موسوعة الفقه الإسلامي

المعروفة

بموسوعة جمال عبد الناصر الفقهية

الجزء الثالث

يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

جمهورية مصر العربية
وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

موسوعة الفقه الإسلامي

الجزء الثالث

القاهرة
١٤١٤هـ - ١٩٩٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

اجْتِهَادٌ

الاجتهاد فى اللغة

تحمل الجهد (أى المشقة) ، فلا يستعمل لغة على سبيل الحقيقة الا فيما فيه مشقة ، فلا يقال اجتهد فى حمل الخردلة الا على نحو من التجوز لضعف الحامل مثلا [١] .

الاجتهاد عند الأصوليين

وهو فى اصطلاح الأصوليين بذل الفقيه غاية جهده فى تحصيل حكم شرعى بحيث يشعر من نفســه أنه عاجز عن المزيد على ذلك [٢] .

وعرفه ابن حزم بأنه استنفاد الطاقة فى حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم ، لأن أحكام الشريعة كلها متيقن أن الله تعالى قد بينها بلا خلاف ، وهى مضمونة الوجــود لعامة العلماء ، وان تعذر وجود بعضها على بعض الناس ، فمحال ممتنع أن يتعذر وجوده على كلهم ، لأن الله تعالى لا يكلفنا ما ليس فى وسعنا ، وما تعذر وجوده على الــكل فلم يكلفنا الله تعالى اياه [٣] .

والاجتهاد نوعان عند من يقول بامكان تجزى الاجتهاد : اجتهاد مطلق فى جميــع الأحكام ، وهو ما يقتدر به على استنباط الأحكام القليلة من أمارة معتبــرة عقلا أو نقلا فى الموارد التى يظفر فيها بها [٤] .

واجتهاد فى حكم دون حكم ، وهو ما يقتدر به على استنباط بعض الأحكام ، ولابد بالنســبة للمجتهــد فى هذا من أن يعرف جميع ما يتعلق بهذا الحكم ، ومن جملة ما يعرفه فيه أن يعلم أنه ليس مخالفا لنص أو اجماع ولا يشترط معرفة ما يتعلق بجميع الأحكام ، ويشترط للاجتهاد المطلق عند أهل السنة شروط :

الأول : معرفة مواقع آيات الأحكام من الكتاب بحيث يتمكن من الرجو عاليها عند الحاجة ، ولا يتمكن من الرجوع اليها الا اذا عرف :

(ا) معانى مفرداتها وتراكيبها وخــواص ذلك فى الافادة والاستفادة .

فمعرفة معانى مفرداتها تقتضى أن يعرف وضع كل منها مما يدرك بدراسة كتب اللغة والصرف ، ومعانى التراكيب تحتــاج الى النحو ، وخواص ذلك تحتــاج الى علوم البلاغة من المعانى والبيان .

(ب) معانيها شريعة ، وتتوقف على معرفة علم أصول الفقه ، فيعرف علل الأحــكام الشرعية كمعرفة أن الحدث المعبر عنه بقوله تعالى : « أو جاء أحد منكم من الغائط » علته النجاسة فقيس عليه كل خارج نجس وكمعرفة العلة فيما له مفهوم موافق ، اذ أن المجتهد لمعرفته بالأحكام المتبادرة لــكل

---

(١) ترتيب القاموس المحيط جـ١ ص٤٦٧ مادة جهد

(٢) انظر التلويح حاشية التوضيح على متن التنقيح جـ٢ ص١١٧ ، ١١٨ ، مطبعة دار الكتاب العربى ومختصر المنتهى جـ٢ ص٣٨٩ ، ٣٩٠ من القسم المطبوع بمطبعة الخشاب بمصر .

(٣) الاحكام لابن حزم جـ٨ ص١٣٣ الطبعة الاولى سنة ١٣٤٧ هـ .

(٤) الاصول العامة للفقه المقارن ص٥٧٩ الطبعة الاولى طبع بيروت سنة ١٩٦٣ .

عالم باللغة يتبين أن العلة شاملة كشمول دلالة النص فتقدم على القياس .

(جـ) أقسام الكتاب من العام والخاص والمشترك والمجمل والخفى والظاهر والناسخ والمنسوخ وغير ذلك من تقسيمات الأصوليين ، وهذا شيء آخر غير معانيه على ما هو واضح .

الشرط الثانى : أن يعرف من السنة متنا وسندا القدر الذى تتعلق به الأحكام بأن يعرف بالنسبة للمتن نفس الأخبار أنها رويت بلفظ الرسول أو بالمعنى ومواضع المتن لهذا القدر بحيث يتمكن من الرجوع اليه عند الحاجة كما ذكرنا فى معرفة الكتاب ، ويعرف بالنسبة للسند سند ذلك القدر من تواتر أو شهرة أو آحاد ، وفى ذلك معرفة حال الرواة من الجرح والتعديل ، ويكتفى فى هذا الزمان بتعديل أئمة الحديث الموثوق بهم كالبخارى ومسلم والبغوى وغيرهم من أئمة الحديث ، وجملة ما يشترط فى معرفة السنة على ما ذكره الغزالى خمسة شروط :

١ — معرفة طرقها من تواتر وآحاد لكون المتواترات قطعية الثبوت ، والآحاد ظنية الثبوت .

٢ — معرفة طرق الآحاد ورواتها ليعمل بالصحيح منها ويبعد عن غيره .

٣ — معرفة أحكام أقوال الرسول وأفعاله ليعلم ما يوجبه كل منها .

٤ — معرفة ما انتفى عنه الاحتمال وحفظ ألفاظ ما وجد فيه الاحتمال .

٥ — معرفة الترجيح بينه وبين ما يعارض من الأخبار .

الشرط الثالث : معرفة أنواع القياس عند القائلين به ، والمراد منها الأنواع الثلاثة الآتية :

الأول : قياس العلة « اثبات حكم معلوم فى معلوم آخر لاشتراكهما فى علة الحكم عند المثبت » كقياس الحنفية ، الخارج النجس من غيرالسبيلين كالدم الذىيسيل الى موضع يلحقه حكمالتطهير علىالخارج من السبيلين لعلة خروج النجاسة .

الثانى : قياس الدلالة (مساواة فرع لأصل فى وصف جامع لا يكون علة للحكم بل يكون لازما مساويا لعلة الحكم) كقياس المكرِه بالقتل على المكرَه بجامع الأثم ، والاثم ليس علة للقصاص بل هو مساو لها كمساواة الضاحك للناطق فى الأفراد .

الثالث : قياس العكس (اثبات نقيض حكم الأصل فى الفرع لوجود نقيض علته فيه) كما قاس الرسول عليه الصلاة والسلام وطء المنكوحة فأثبت الأجر فيه قياسا على وطء المحرمة فى اثبات الوزر بقياس العكس ، وقد سئل عليه الصلاة والسلام : أيأتى أحدنا شهوته ، أى الحلال ، فيكون له أجر .

فقال : أرأيت لو وضعها فى حرام يكون عليه وزر [1] .

ويرجع الى مصطلح « قياس » .

وقالت طائفة : لا موضع ألبتة لطلب حكم النوازل من الشريعة ولا لوجوده الا

(١) انظر باب الاجتهاد فى حاشية السعد على شرح التوضيح جـ٢ من ص١١٨ الى آخر هذا المبحث .

الى نص القرآن وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو دلالتهما على حكم تلك النازلة دلالة لاتحتمل الا وجها واحدا، وهذا قول جميع أهل الاسلام قطعا ، وهو قول جميع أصحابنا الظاهريين ، وبه نأخذ [١] .

وقال أيضا : وجوه الاجتهاد تنحصر فيما جاء فى القرآن ، والخبر المسند بنقل الثقات الى النبى عليه الصلاة والسلام اما نصا على الاسم واما دليلا من النص لا يحتمل الا معنى واحدا .

فان قال قائل : فكيف يفعل العالم اذا سئل عن مسألة فأعيته أو نزلت به نازلة فأعيته، قيل له وبالله تعالى التوفيق يلزم أن يسأل الرواة عن أقوال العلماء فى تلك المسألة النازلة ثم يعرض تلك الأقوال على كتاب الله تعالى وكلام النبى عليه السلام كما أمره الله تعالى ، اذ يقول « فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » ، واذ يقول : «وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله» وقوله تعالى : « فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » فليرد ما اختلف فيه من الدين الى القرآن والسنة الواردة عن النبى عليه السلام ، وليتق الله ولا يرد ذلك الى رجل من المسلمين لم يؤمر بالرد اليه [٢] .

وقال ابن حزم : الاجتهاد فى طلب حكم الله تعالى ورسوله عليه السلام فى كل ما خص المرء من دينه لازم للكل لم يخص الله تعالى بذلك عاميا من عالم [٣] .

(١) الاحكام لابن حزم الظاهرى جـ٨ ص١٣٤ .
(٢) المرجع السابق جـ٦ ص١٥٠ .
(٣) المرجع السابق جـ٨ ص١٥١

ومجتهدو الشيعة لا يسوغون نسبة أى رأى يكون وليد الاجتهاد الى المذهب ككل بل يتحمل كل مجتهد مسئولية رأيه الخاص [٤] .

وما كان من ضروريات المذهب يصح نسبته اليه وهم مجتهدون ضمن اطار الاسلام ، وهو معنى الاجتهاد المطلق [٥] .

والشيعة لا يرون أئمتهم مجتهدين ، وانما يرونهم مصادر يرجع اليها لاستقاء الأحكام من منابعها الأصيلة ، ولذلك يعتبرون ما يأتون به من السنة .

فأقوال أهل البيت اذن مصدر من مصادر التشريع لديهم وهم مجتهدون فى حجيتها كسائر المصادر والأصول [٦] .

محل الاجتهاد وحكمه

كل حكم [٧] شرعى ليس فيه دليل قطعى هو محل الاجتهاد ، فلا يجوز الاجتهاد فيما ثبت بدليل قطعى كوجوب الصلوات الخمس والزكوات وباقى أركان الاسلام وما اتفقت عليه جليات الشرع التى تثبت بالأدلة القطعية .

فالاجتهاد المقصود هنا هو الاجتهاد فى الظنيات على ما ظهر من تعريفه السابق عند الجمهور .

والاجتهاد بالظنيات عند الجمهور حكمه غلبة الظن بأن ما وصل اليه المجتهد باجتهاد

(٤) المرجع السابق ص٥٩٦ .
(٥) المرجع السابق ص٥٩٦ .
(٦) الاصول العامة للفقه المقارن لتقى الدين الحكيم ص٢٩٢ .
(٧) انظر شرح التوضيح جـ٢ ص١١٧ الى نهاية البحث .

هو الحكم الصواب ويحتمل أن يكون خطأ عند أهل السنة (والمراد بالصواب الموافقة بما عند الله فى الواقع ونفس الأمر) .

والمراد بالخطأ (المخالفة بما عند الله فى الواقع ونفس الأمر) .

وأصحاب هذا الرأى يطلق عليهم اسم « المخطئة » ، ورأيهم هو المختار عند الحنفية وعامة الشافعية بأدلته الآتية :

وعامة المعتزلة يقولون : كل مجتهد مصيب وهذا الخلاف بين أهل السنة وبين عامة المعتزلة ناشىء عن الخلاف فى أن لله تعالى حكما معينا قبل الاجتهاد أولا .

فعند أهل السنة لكل حادثة حكم معين عند الله تعالى عليه دليل ظنى ان وجده المجتهد أصاب وله أجران : أجر الاجتهاد وأجر الاصابة ، وان أخطأ فله أجر الاجتهاد فقط فاذا اجتهدوا فى حادثة وكان لكل مجتهد حكم ، فالحكم عند الله تعالى واحد وغيره الخطأ .

وقالت المعتزلة : لا حكم قبل الاجتهاد بل الحكم تابع لظن المجتهد حتى كان الحكم تابعا لظن المجتهد ، حتى كان الحكم عند الله تعالى فى حق كل واحد مجتهده هو وكل المجتهدات صواب ، فكأن الشرع يقول كل ما وصل اليه المجتهد باجتهاده فهو الحكم فى حقه ، وأصحاب هذا الرأى يطلق عليهم اسم « المصوبة » .

الأدلة على أن الحق واحد

استدل القائلون بأن الحق واحد ، وهم الأئمة الأربعة وعامة الأصوليين من أهل السنة بأدلة منها .

أما الكتاب قوله تعالى : « وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين . ففهمناها سليمان ، وكلا آتينا حكما وعلما »

وجه الدلالة : أنه تعالى خص سليمان بالفهم فى قوله ففهمناها سليمان ، ومنَّ عليه ، وكمال المنة فى اصابة الحق ، فلو كانا مصيبين لما كان لتخصيص سليمان بالفهم فائدة ، ولا مانع من القول ، بمفهوم المخالفة فى هذا الموضع عند الحنفية ، وواضح أنهما حكما بالاجتهاد لأنه لو كان حكم داود بالنص لما وسع سليمان مخالفته ولما جاز رجوع داود عنه .

وأما السنة فهى الأحاديث الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ ، وهى كثيرة ، منها ما روى أنه عليه السلام قال : « جعل الله للمصيب أجرين وللمخطىء أجرا » .

وقال ابن حزم الظاهرى : أقسام المجتهدين بقسمة العقل الضرورية لا تخرج عن ثلاثة أقسام عندنا :

مصيب نقطع على صوابه عند الله تعالى ، ومخطىء نقطع على خطئه عند الله تعالى ، أو متوقف فيه لا ندرى أمصيب عند الله تعالى أم مخطىء ، وان أيقنا أنه فى أحد الخيرين عند الله تعالى بلا شك ، لأن الله تعالى لا يشك بل عنده علم حقيقة كل شىء ، لكنا نقول مصيب عندنا ومخطىء عندنا ، أو نتوقف فلا نقول انه عندنا مخطىء ولا مصيب ، وانما هذا فيما

لم يقم على حكمه عندنا دليل أصلا ، وما كان من هذه الصفة فلا تحل الفتيا فيه لمن لم يلح له وجهة ، اذ لا شك أن عند غيرنا بيان ما جهلناه ، كما أن عندنا بيان كثير مما جهله غيرنا ، ولم يعر بشر من نقص أو نسيان أو غفلة [١] .

وقال أيضا : ان المجتهدين قسمان ، اما مصيب مأجور مرتين ، واما مخطىء ، والمخطىء قسمان ، مخطىء معذور مأجور مرة وهو الذى أداه اجتهاده الى أنه على حق عنده ، ومخطىء غير معذور ولا مأجور ولكن فى جناح واثم ، وهو من تعمد القول بما صح عنده الخطأ فيه ، أو بما لم يقم عنده دليل باجتهاده على أنه حق عنده [٢] .

أنواع الاجتهاد :

الأول : اجتهاد فى دائرة النص وهو يتضمن الاجتهاد فى معرفة القواعد الكلية التى هى الدليل الاجمالى كاجتهاد الحنفية فى دلالة العام والمطلق أنها قطعية فى مدلولها فلا يخصصها ولا يقيدها خبر الآحاد الا اذا صارت ظنية بالتخصيص والتقييد كاجتهاد الشافعية فى أن دلالة العام والمطلق ظنية فتخصص بأخبار الآحاد .

الثانى الاجتهاد بطريق النظر يتضمن قياس المجتهد أمرا لا نص فيه ولا اجماع على ما ورد فيه نص أو حكم مجمع عليه كما يتضمن استنباط الحكم من قواعد الشريعة الاسلامية العامة مما يطلق عليه البعض الاجتهاد بالرأى .

(١) الاحكام لابن حزم جـ٨ ص١٣٦ .
(٢) المرجع السابق ص١٣٨ .

وقال ابن حزم : نص الله تعالى على أنه لم يكل بيان الشريعة الى أحد من الناس ولا الى رأى ولا الى قياس ، ولكن الى نص القرآن والى رسوله عليه السلام فقط ، وماعداهما فضلال وباطل ومحال [٣] .

اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم

اختلف العلماء فيه على أربعة آراء :

الأول : ليس له ذلك لقدرته على النص بنزول الوحى ، واليه ذهب أبو على الجبائى وأبو هاشم ، ونقله أبو منصور الماتريدى عن أصحاب الرأى .

لأنه لو جاز له صلى الله عليه وسلم الاجتهاد لجاز مخالفته لمجتهد آخر لأن أحكام الاجتهاد تجوز مخالفتها .

الثانى : أن ذلك جائز له ووقع منه فعلا ، واليه ذهب الجمهور محتجين بما وقع من مثل قياسه القبلة على المضمضة فى عدم افساد الصوم ، وقياسه دين الله على دين العباد فى وجوب قضاء الحج .

ويرى كثير من الحنفية أنه صلى الله عليه وسلم مأمور بانتظار الوحى فان لم يرد كان عدم وروده اذنا له بالاجتهاد .

الثالث : وقوعه فى الحروب والآراء دون الأحكام الشرعية كالتأبد واخبار مكان نزول الجيش فى موقعة بدر .

الرابع : التوقف عن القطع فى ذلك ، وحكاه الآمدى عن الشافعى فى رسالته [٤] .

(٣) الاحكام لابن حزم الظاهرى جـ٨ ص١٨ .
(٤) انظر روضة الناظر جـ٢ ص٤٠٩ . وارشاد الفحول للشوكانى ص٢١٥ .

أدلة القائلين بأنه صلى الله عليه وسلم متعبد بالقياس :

من الكتاب قوله تعالى : « فاعتبروا ياأولى الأبصار » ، والنبى منهم .

وقوله تعالى : « ففهمناها سليمان » وقد سبق بيان وجه الدلالة فيها .

وأبو يوسف احتج بعموم قوله تعالى : « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » أى بما جعله الله لك رأيا .

ومن السنة حديث الخثعمية ، قالت : يارسول الله ، ان أبى مات وعليه حجة أفأحج عنه ؟

قال عليه الصلاة والسلام : « أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزيه »

قالت : نعم .

قال : « فدين الله أحق بالقضاء » .. قاس رسول الله صلى الله عليه وسلم دين الله على دين العباد .

وبحديث القبلة للصائم لما سأل عمر رضى الله عنه عنها أهى تفطر الصائم ؟

قال عليه الصلاة والسلام : « أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته .. » الى آخر الرواية ، اعتبر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدمة الجماع وهى القبلة بمقدمة الشرب وهى المضمضة فى عدم فساد الصوم .

أما المعقول فهو أن الاجتهاد مبنى على العلم بمعانى النصوص ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم أسبق الناس في العلم حتى كان يعلم المتشابه الذى لا يعلمه أحد من الأمة بعده [١] .

الاجتهاد فى زمن الرسول

جواز الاجتهاد :

اختلفوا فى جواز الاجتهاد لأمة محمد صلى الله عليه وسلم فى زمنه على مذاهب :

الأول : يجوز الاجتهاد مطلقا بحضوره وغيبته ونقل عن محمد بن الحسن واختاره الغزالى والآمدى ودليله أن الأمر بالاجتهاد غير ممتنع عقلا ، فيجوز للرسول صلى الله عليه وسلم أن يقول قد أوحى الى أنكم مأمورون بالاجتهاد والعمل ، فان ذلك لا يلزم منه محال لا لذاته ولا لغيره .

الثانى : يمتنع مطلقا فى زمنه صلى الله عليه وسلم ، دليله أن أهل عصره عليه الصلاة والسلام قادرون على الرجوع اليه فامتنع ارتكاب طريق الظن وهو الاجتهاد مع القدرة على النص من الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقبيح أن يترك القادرون على العمل باليقين فيعمدون الى العمل بالظن .

الثالث : يجوز للغائبين من القضاة والولاة دون الحاضرين ودليل الامتناع للحاضرين هو الدليل الذى سبق فى الرأى الثانى ، ودليل الجواز للقضاة والولاة هو

---

(١) انظر حاشية الكشف لعبد العزيز البخارى على البزدوى جـ٢ هـ مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ٢ والتقرير والتحبير جـ٣ .

الوقوع ، والوقوع أكبر دليل على الجواز .

الرابع : أنه اذا ورد فيه اذن خاص جاز والا فلا ، فهو ممتنع عقلا لغير اذن خاص ودليله هو المذكور فى الرأى الثانى أيضا على أن الجواز للغائب لضرورة تعسر الرجوع أو تعذره اليه صلى الله عليه وسلم والاذن الخاص يقتضى الاطمئنان الى أنه لا يخطىء .

وقوع الاجتهاد فى زمن النبى (صلى الله عليه وسلم)

اختلفوا فى وقوع هذا الاجتهاد على أقوال :

الأول : أنه لم يقع اجتهاد من غيره صلى الله عليه وسلم فى زمنه أصلا ، ولو وقع لنقل الينا ، وأيضا فان الصحابة كانوا يرفعون اليه صلى الله عليه وسلم الحوادث ولو كانوا مأمورين بالاجتهاد لم يرفعوها .

الثانى : أن الاجتهاد فى زمنه وقع من الحاضرين والغائبين . أما الغائبون فدليل وقوعه له حديث معاذ لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن وقال له صلى الله عليه وسلم : « بم تقضى ؟ » .

قال : بكتاب الله .

قال : « فان لم تجد ؟ » .

قال : بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال : « فان لم تجد ؟ » .

قال :أقضى برأيى .

فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « الحمد لله الذى وفق رسول رسوله الى ما يرضى به رسوله » ، وهذا الحديث مشهور تلقته الأمة بالقبول فصح أن يثبت به أصل من أصول الدين .

وأما الحاضرون فدليل الوقوع لهم أولا : تحكيم سعد بن معاذ فى بنى قريظة وعمرو بن العاص وعقبة بن عامر ليحكما بين رجلين .

وثانيا : قوله تعالى : « وشاورهم فى الأمر » [1] .

الثالث : أنه وقع من غائبين دون الحاضرين وهو رأى الأكثر ودليل الوقوع للغائبين حديث معاذ السابق ذكره ، أما حديثا التحكيم لسعد ولعمرو بن العاص وعقبة فهما من أخبار الآحاد التى لا تثبت بها أصول الدين .

الاجتهاد بعد زمن الرسول

أما الاجتهاد بعد عصره فجائز عند عامة الأصوليين والفقهاء بالشروط التى سبق توضيحها لم يخالف فى ذلك الا الشيعة الذين يقولون بعصمة أئمتهم وأنهم مصادر التشريع على ما سبق بيانه .

(١) انظر شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب من ص٢٩٢ .

ولكن فى حالة غيبة الامام يجوزون الاجتهاد . وباب الاجتهاد المطلق مفتوح عندهم [١] .

جواز خلو الزمان عن مجتهد

يجوز خلو الزمان عن مجتهد عند أبى حنيفة ومالك والشافعى والسلف جميعا ومنع الحنابلة ذلك فقالوا لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد .

استدل القائلون بالجواز بأنه ليس ممتنعا لذاته ، اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والأصل عدم الغير . وقد قال صلى الله عليه وسلم « ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من صدور العلماء ، ولكن يقبضه بقبض العلماء ، حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فيسيئوا ، فأفتوا بغير علم ، فضلوا وأضلوا » ، وهذا ظاهر فى جواز خلو الزمان عن مجتهد .

واستدل الحنابلة بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله» ، وهو ظاهر فى عدم الخلو الى يوم القيامة أو الى أشراط الساعة .

وقالوا أيضا : الاجتهاد فرض كفاية ، فيكون انتفاؤه بخلو الزمان عن المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين على الباطل وأنه محال . انظر مصطلح « مجتهد » .

---

(١) الاصول العامة للفقه المقارن ص٦٠٥ .

إِجْزَاءْ

المعنى اللغوى

الاجزاء مصدر أجزأ بمعنى كفى . جاء فى لسان العرب مادة « جزأ » أجزأه الشىء كفاه . وفى حديث الأضحية : « ولن تجزىء عن أحد بعدك » أى لن تكفى .

وفى حديث آخر : « ليس شىء يجزىء من الطعام والشراب الا اللبن » ، أى ليس شىء يكفى .

ويقال : ما لفلان اجزاء ، أى : ماله كفاية .

وفى حديث سهيل : « ما أجزأ منا اليوم أحد ما أجزأ فلان » أى فعل فعلا ظهر أثره وقام فيه مقاما لم يقمه غيره ، ولا كفى فيه كفايته .

المعنى الاصطلاحى

يتكلم علماء أصول الفقه عن الاجزاء عند تقسيمهم لمتعلق الحكم الشرعى ، وكلامهم على الصحة والفساد والبطلان ، ولهم فى تعريفه مذهبان :

أحدهما : أن الاجزاء هو كون الفعل كافيا فى الخروج عن عهدة التكليف به ، وهذا التعريف ينسب الى فريق من الأصوليين يعرف بفريق المتكلمين .

ثانيهما : أن الاجزاء هو اسقاط القضاء ، وهذا التعريف ينسب الى فريق آخر من الأصوليين يعرف بفريق الفقهاء .

وفى ذلك يقول القرافى فى كتابه الذخيرة [١] : الاجزاء هو كون الفعل كافيا فى الخروج عن عهدة التكليف ، وقيل ما أسقط القضاء .

وقد فصل الأسنوى فى شرحه على المنهاج الكلام على الاجزاء عند المتكلمين وعند الفقهاء ، ورجح تعريف المتكلمين .

فالاجزاء عند المتكلمين هو الأداء الكافى لسقوط التعبد به ، وقد شرح أجزاء هذا التعريف فبيَّن :

أولا : أن الأداء له معنيان : معنى لغوى ، ومعنى فقهى .

أما معناه اللغوى فهوالاتيان ، من قولهم أديت الشىء أى آتيته ، ومنه قوله تعالى : « فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن أمانته » .

وأما معناه الاصطلاحى : فهو الاتيان بالعبادة فى وقتها لأول مرة ، وهو بالمعنى الأول أعم لأنه يشمل أداء العبادة فى وقتها لأول مرة واعادتها بعد أول مرة وقضاءها بعد وقتها ، والمراد هنا هو هذا المعنى الأعم ، وقد غفل عن هذا بعض الناس فظن أن المراد بالأداء المذكور فى تعريف الاجزاء هو المعنى الاصطلاحى ولذلك ادعى أن القضاء والاعادة لا يوصفان باجزاء لأن القضاء والاعادة لا يسميان فى الاصطلاح بالاداء وهو غلط .

ثانيا : يقال تعبد الله المكلفين بالصلاة ، أى دعاهم الى أن يعبدوه بها وطلبها منهم ، فمعنى التعبد بالشىء طلبه ، فاذا أتيت بالعبادة اتيانا كافيا لسقوط طلبها بأن اجتمعت فيها شرائطها وانتفت عنها موانعها فقد أجزأتك هذه العبادة وكفتك ، واذا لم تأت بها على هذا النحو فهى غير مجزئة .

ثم ذكر تعريف الفقهاء للاجزاء وبين بطلانه ، فالاجزاء عند الفقهاء هو اسقاط القضاء ، ومن المعروف أن القضاء انما يجب بأمر جديد على المذهب الصحيح لا بالأمر الأول .

فاذا أمر الشارع بعبادة أمرا أوليا ولم يأمر بقضائها بأمر ثان فليس معنا الا أمر واحد ، وهذا الأمر الواحد انما يتجه الى الأداء الأول فقط ولا شأن له بالأداء الثانى واذن فالأداء الثانى غير واجب لأنه ليس معنا أمر يوجبه ، واذا لم يكن واجبا فكيف يقال سقط مع أن السقوط فرع الوجوب والثبوت .

على أن القضاء انما يجب بخروج الوقت حتى لو أخذنا بمذهب من يقول : ان الأمر الأول كاف فى ايجابه فموجبه وسببه هو خروج الوقت ، فاذا أدى الصلاة على وجهها فى الوقت فلا ينبغى أن يقال أجزأت بمعنى أنه سقط قضاؤها لأن القضاء لم

---

(١) جـ١ ص٦٤ طبعة سنة ١٣٨١ هـ سنة ١٩٦١ م المطبوع بكلية الشريعة بالازهر .

يجب حتى يقال انه سقط ، ولكن يقال أجزأت بمعنى كفى فعلها عن المطلوب شرعا .

ثم انكم أيها الفقهاء تقولون أحيانا : هذا المطلوب سقط قضاؤه لأنه أجزأ ، فتأتون بعلة ومعلول ، أما المعلول فهو قولكم « سقط قضاؤه » وأما العلة فقولكم «لأنه أجزأ » ، ومن المعروف أن العلة مغايرة للمعلول ، فكيف تعرفون الاجزاء بأنه سقوط القضاء وهل يفسر الشيء بمغايره [١] .

وفى التحرير وشرحه من كتب أصول الحنفية أن الصحة هى ترتب المقصود من الفعل عليه ، وذلك فى المعاملات هو الحل والملك ، أما فى العبادات فان المتكلمين قالوا انها موافقة أمر الشارع بأن يكون مستجمعا ما يتوقف عليه من الشروط وغيرها وذلك نفسه هو معنى الاجزاء ، وقال الفقهاء الصحة والاجزاء فى العبادات هما موافقة أمر الشارع على وجه يندفع به القضاء ، وثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى على ظن الطهارة ثم تبين له أنه محدث فان صلاته صحيحة ومجزئة عند المتكلمين لموافقة الأمر اذ المكلف مأمور بأن يصلى بطهارة سواء أكانت معلومة أو مظنونة ، وهى فاسدة عند الفقهاء لعدم اندفاع القضاء وتوصف أيضا بأنها غير مجزئة .

ثم قال صاحب التحرير بعد أن بين هذا المعنى « والاتفاق على القضاء عند ظهوره » أى وقد اتفق المتكلمون والفقهاء على وجوب القضاء عند ظهور عدم الطهارة [٢] .

ولذلك قال أبو حامد الغزالى فى المستصفى : وهذه الاصطلاحات وان اختلفت فلا مشاحة فيها ، اذ المعنى متفق عليه [٣] .

وقال الأسنوى فى شرحه تعليقا على مسألة ظان الطهارة : فان قيل اذا لم يتبين أنه محدث فواضح أنه لا قضاء عليه ، وليس كلامكم فيه وان تبين أنه محدث وجب القضاء عليه عند الفقهاء وعند المتكلمين القائلين بالصحة أيضا ، فما وجه الخلاف ؟

قلنا : الخلاف انما هو فى اطلاق الاسم أى اسم الاجزاء على الأداء ثم تبين عدم الطهارة ، وممن نبه عليه القرافى [٤] .

وفى روضة الناظر لموفق الدين ابن قدامة المقدسى الدمشقى ، وهو فى الأصول على مذهب الحنابلة : « الصحيح من العبادات ما أجزأ وأسقط القضاء » .

وفى شرحه نقلا عن الشيخ علاء الدين المرداوى فى التحرير : « الصحة مطلقا ترتب الأثر المطلوب من الفعل عليه فبصحة

---

(١) شرح المنهاج للاسنوى جـ١ ص٦٠ مطبوع بمطبعة صبيح بمصر عدة طبعات .

(٢) التحرير وشرحه جـ٢ ص٢٣٤ ، ٢٣٥ ، المطبوع بمطبعة الحلبى سنة ١٣٥٠ هـ .

(٣) انظر روضة الناظر وشرحه ص١٦٥ وهو مطبوع بالمطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٢ هـ .

(٤) شرح الاسنوى على المنهاج جـ١ ص٥٩ .

العقد يترتب أثره من ملك غيره ، وبصحة العبادة يترتب اجزاؤها وهـو الـكفاية فى اسقاط التعبد ويختص الاجزاء بالعبادة [١] .

وفى ارشاد الفحول يقول الشـوكانى : اعلم أن الاتيان بالمأمور به على وجهه الذى أمر به الشـارع قد وقع الخلاف فيـه بين أهل الأصول : هل يوجب الاجزاء أم لا ، وقد فسر الاجزاء بتفسـيرين : أحدهمـا حصول الامتثال به ، والآخر سقوط القضاء به .

فعلى التفسير الأول أن الاتيان بالمأمور به على وجهه يقتضى تحقق الاجزاء المفسر بالامتثال ، وذلك متفق عليه ، فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك .

وان فسر بسقوط القضاء فقـد اختلف فيه ، فقال جمـاعة من أهل الأصـول ان الاتيان بالمأمور بهعلىوجهه يستلزم سقوط القضاء . وقال القاضى عبد الجبار : لا يستلزم .

واستدل فى المحصول على القول الأول بأنه لو لم يقتض الاجزاء لكان يجوز أن يقول السيد لعبذه : افعل ، فاذا فعلت لا يجزىء عنك، ولوقال ذلكأحد لعد مناقضا

واستدل للمخالف بأن كثيرا من العبادات يجب على من شرع فيها أن يتمها ويمضى فيها ولا تجزئه عن المأمور به كالحج الفاسد والصـوم الذى جامع فيـه [٢] أى فوجد الاتيان بالمأمور به وهـو تتميم الحـج أو الصوم الفاسد ، ولم يستلزم ذلك سقوط القضاء .

وفى كتاب الاحكام فى أصـول الأحكام للآمدى : مذهب أصحابنا والفقهاء وأكثر المعتزلة أن الاتيـان بالمأمور به يدل عـلى الاجزاء خلافا للقـاضى عبـد الجبـار من المعتـزلة ومتبعيـه فانه قال لا يدل على الاجزاء .

ثم قال الآمدى : كون الفعل مجزئا قد يطلق بمعنى أنهَ امتثل به الأمر وذلك اذا أتى به على الوجه الذى أمر به وقد يطلق بمعنى أنه مسقط للقضاء ، واذا علم معنى كون الفعل مجزئا فقد اتفق الكل على أن الاتيان بالمأمور به على الوجه الذى أمر به يكون مجزئا بمعنى كونه امتثـالا للأمر ، وذلك مما لا خلاف فيه .

وانما خالف القاضى عبد الجبار فى كونه مجزئا بالاعتبـار الآخر [٣] ، يريد أن كلام القاضى انما هو فى الاجزاء الذى هو بمعنى سقوط القضاء فهو ينازع فى أن فعل المأمور به يستلزم سقوط القضاء لما سبق ذكره من أن المكلف قد يطالب باتمام الحج أو الصوم الفاسد فيتمهما فيكون بذلك فاعلا لما طلب منه ومع ذلك لا يسقط قضاؤهما .

ما الذى يوصف بالاجزاء وعدمه

لقد فرق علماء الأصـول بين الصـحة

(١) روضة الناظر وشرحه ص١٦٥ .

(٢) ارشاد الفحول للشوكانى ص٩٨ مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٧ هـ .

(٣) الاحكام فى اصول الاحكام للامدى جـ٢ ص٢٥٦ مطبعة المعارف بمصر سنة ١٣٣٢ هـ ــ ١٩١٤ م .

والاجزاء بأن الصحة توصف بها العبادات والمعاملات على حد سواء ، فيقال هذه صلاة صحيحة وهذا بيع صحيح .

أما الاجزاء فلا يوصف به الا العبادات ، فيقال : هذه صلاة مجزئة ، ولا يقال هذا بيع مجزىء .

وفى ذلك يقول الأسنوى فى شرحه على المنهاج : معنى الاجزاء وعدمه قريب من معنى الصحة والبطلان ، كما قال فى المحصول ، وبين الاجزاء والصحة فرق ، وهو أن الصحة أعم لأنها تكون صفة للعبادات والمعاملات ، وأما الاجزاء فلا يوصف به الا العبادات [١] .

وقد نقلنا من قبل ما ذكره شارح روضة الناظر الحنبلى عن الشيخ علاء الدين المرداوى ، وفيه يقول : ويختص الاجزاء بالعبادة [٢] ، وقد سوى الكمال بن الهمام فى كتابه التحرير بين الصحة والاجزاء فى العبادات خاصة [٣] .

وقرر العلماء أيضا : أنه ليس كل فعل من أفعال العبادات يوصف بالاجزاء أو بعدمه ، وانما يوصف بذلك فعل له وجهان : وجه يعتد به ، ووجه لا يعتد به . فالصلاة مثلا اذا وقعت مستوفية الشروط والأركان خالية من الموانع وصفت بالاجزاء ، واذا لم تقع كذلك وصفت بعدم الاجزاء ، وقل مثل هذا فى الصوم والحج الخ .

أما ما لا يقع من العبادات الا على جهة واحدة فلا يوصف بالاجزاء وعدمه ، وقد مثلوا لذلك بمثالين :

أحدهما : معرفة الله تعالى ، فانها اما أن تقع فيقال : ان هذا الشخص قد عرف الله تعالى بطريق ما ، واما ألا تقع فلا يكون قد عرفه ، وحينئذ لا يقال عرفه معرفة غير مجزئة لأن المعرفة لم تحصل حتى توصف بأنها غير مجزئة .

المثال الثانى : رد الوديعة فانه اما أن يردها أو لا يردها ، فان ردها فقد وقع الرد ، وان لم يرد فقد لم يقع الرد ، ولكن لا يقال : مجزىء أو غير مجزىء . وهذا المثال قد مثل به صاحب المنهاج فى أصول الشافعية والأسنوى فى شرحه وتابعه على ذلك صاحبا التحرير والتيسير ، كما تابعاه فى المثال الأول وهو معرفة الله تعالى .

وتمثيلهم برد الوديعة كان موضع نقاش بينهم : فهو أولا من باب المعاملات ، والمعاملات لا توصف بالاجزاء وعدمه من أصلها سواء آكانت ذات وجهين أم ذات وجه واحد ، الا أن يقال : نظر الى ناحية العبادة فيها وهى خلوص الذمة أمام الله برد الوديعة وعدم خلوصها بعدم ردها فتكون حينئذ من باب العبادات . وهذا لا يفيد ، لأن المعاملات كلها يمكن أن يقال فيها ذلك ، اذ هى ذات جانب عبادى تخلص

(١) شرح الاسنوى على المنهاج جـ١ ص٦١ الطبعة السابقة .

(٢) روضة الناظر جـ١ ص١٦٥

(٣) التحرير وشرحه جـ٢ ص٢٣٥ الطبعةالسابقة

الذمة بموافقة أمر الله فيه ، ولا تخلص اذا لم تقع هذه الموافقة .

ومن جهة أخرى : ان الوديعة قد ترد على السفيه والمحجور عليه فلا يكون هذا الرد مجزئا ، وقد ترد على المتصرف فيكون هذا الرد مجزئا واذن فلها وجهان فتوصف بالاجزاء وعدمه ، فالتمثيل بها غير دقيق .

ونقل البدخشى فى شرحه على المنهاج للبيضاوى بعد الكلام على المعرفة بالله تعالى ورد الوديعة : أن الفنرى يرى أن الموصوف بالاجزاء وعدمه انما هو العبادات المحتملة للوجهين دون ما عداها ، ويؤيد ذلك بأن بيع النقدين مثلا يحتمل الوجهين ، أحدهما أن يكون مستجمعا للشرائط من التساوى والحلول والتقابض فى المجلس ، وثانيهما أن يكون قد اختل فيه شىء من الشروط ، ففيه احتمال الوجهين ، ومع ذلك لا يوصف بالاجزاء وعدمه .

هذا هو رأى الفنرى ، وقد علق عليه البدخشى بقوله : كأنه أراد بذلك أن رد الوديعة من المعاملات فلا يوصف بهما وان اشتمل على الوجهين ، وأقول : الأظهر أن استعمالهما — أى الاجزاء وعدمه — انما هو فى تفريغ الذمة عن الأمور المتقررة فيها يشهد بذلك التعريفات المذكورة وموارد استعمال الفقهاء ورد الوديعة منها وبهذا يتبين اختلافهم حول هذا المثال ووجهة كل منهم فيه [١] .

ويوصف بالاجزاء وعدمه كل من الفرض والواجب والمندوب أداء أو قضاء أو اعادة وفى ذلك يقول صاحب المنهاج : ويوصف بالاجزاء الأداء المصطلح عليه للعبادة أو قضاؤها أو اعادتها سواء أكان ذلك فرضا أو نفلا [٢] .

وفى التحرير والتيسير أن مقتضى كلام الفقهاء أن الاجزاء لا يختص بالواجب ، ودليل ذلك حديث الأضحية ، عن أبى بردة أنه ذبح شاة قبل الصلاة فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال : « لا تجزىء عنك » .

فقال : عندى جذعة من المعز .

فقال النبى عليه الصلاة والسلام : « تجزىء عنك و لاتجزىء عن أحد بعدك » رواه أبو حنيفة .

وهو بمعناه فى الصحيحين وغيرهما ، وهو بناء على أن الأضحية سنة كما هو قول الجمهور ، وصاحبى الامام ، فدل ذلك على أن الاجزاء وعدمه يستعملان فيما هو سنة كما يستعملان فيما هو واجب أو فرض [٣] .

وفى كلام الفقهاء ما يؤيد ذلك ، ومن أمثلة ذلك فى المندوب أن الحنفية يقولون ان الأضحية واجبة عند أبى حنيفة ، سنة عند صاحبيه [٤] .

---

(١) راجع شرح الاسنوى على المنهاج جـ١ ص٦٣ وشرح البدخشى عليه أيضا جـ١ ص٦٢ وشرح التحرير جـ٢ ص٢٣٥ .

(٢) شرح الاسنوى جـ١ ص٦٠ .

(٣) التحرير والتيسير جـ٢ ص٢٣٥ .

(٤) الاختيار لابن مودود الموصلى جـ٢ ص١٤٩ طبع الحلبى بمصر سنة ١٣٥٥ هـ .

وعندما يتكلمون عما يجزىء منها وما لا يجزىء يقولون : ويجزىء منها ما يجزىء من الهدى [١] .

والمالكية يقولون فى الأضحية أيضا ، وهى عندهم سنة : ويدخل وقتها الذى لا تجزىء قبله من ذبح الامام أضحيته بعد صلاته وأدائه الخطبة فلا يجزىء ان سبق ذبحه ، ولو أتم بعده ، الا اذا لم يبرزها الامام للمصلى [٢] .

والشافعية يقولون فى المسح على الخف: ويسن مسح أعلاه الساتر لمشط الرجل وأسفله خطوطا بأن يضع يده اليسرى تحت العقب واليمنى على ظهر الأصابع ، ثم يمر اليمنى الى ساقه واليسرى الى أطراف الأصابع من تحت مفرّجا بين أصابع يديه ، ولا يسن استيعاب المسح ، ويكره تكراره ، وكذا غسل الخف ، وقيل : لا يجزىء ، ولو وضع يده المبتلة ولم يمرها أجزأه وقيل : لا [٣] .

والحنابلة يقولون فى الأضحية وهى سنة عندهم : فأما العضباء وهى ما ذهب نصف أذنها فلا تجزىء [٤] .

مذهب الظاهرية :

ويقول ابن حزم الظاهرى فى الأضحية هى سنة حسنة وليست فرضا ، ثم يقول : ولا تجزىء فى الأضحية العرجاء البين عرجها ، ولا المريضة البين مرضها ، فان كان كل ما ذكرنا لا يبين أجزأ ، ولا تجزىء فى الأضاحى جذعة ولا جذع أصلا لا من الضأن ولا من غير الضأن ويجزىء ما فوق الجذع [٥] .

مذهب الامامية :

ويقول الامامية فى الزكاة : يجب دفع الزكاة الى الامام اذا طلبها ، ويقبل قول المالك لو ادعى الاخراج ، ولو بادر المالك باخراجها أجزأته ويستحب دفعها الى الامام ابتداء [٦] .

ويحكى المهدى فى البحر عن الهادى والقاسم من الزيدية أن الشاة فى الأضحية تجزىء عن ثلاثة [٧] .

وجاء فى شرح النيل فى فقه الاباضية فى الكلام على العقيقة ، ندب لمن ولد له ذكر أن ينسك بشاتين ولأنثى بواحدة ولا يجزىء الا الشياه وان كان الجمهور على أجزاء الابل والبقر [٨] .

ويتبين من هذه النصوص الفقهية فى المذاهب الثمانية أن الفقهاء يعبرون بالاجزاء وعدمه فيما هو مندوب وسنة ، وتعبيرهم بذلك فى الواجب والفرض معروف كذلك، ومن أمثلته قول الحنفية فى الذبائح ولو عطس عند الذبح فقال : الحمد لله لا تحل فى الأصح لعدم قصد التسمية بخلاف، الخطبة حيث يجزئه ، لأن المأمور به فى

---

(١) المرجع السابق ص١٥١ .
(٢) الشرح الصغير جـ١ ص٢٨٥ طبع صبيح بمصر سنة ١٣٥٠ هـ طبعة الشرح مجردا .
(٣) الجلال المحلى على المنهاج جـ١ ص٦٠ .
(٤) المغنى لابن قدامة جـ٣ ص٥٨٣ .
(٥) المحلى لابن حزم الظاهرى جـ٧ ص٣٥٥،٣٥٨ .
(٦) المختصر النافع ص٨٤ طبع وزارة الاوقاف بمصر سنة ١٣٧٨ هـ .
(٧) نيل الاوطار للشوكانى جـ٥ ص١١٥ طبع الطبعة العثمانية بمصر سنة ١٣٥٧ هـ .
(٨) شرح النيل جـ٢ ص ٥٧٧ .

الجمعة ذكر الله تعالى مطلقا ، وههنا الشرط ذكر اسم الله تعالى على الذبح [١] .

مذهب المالكية :

وقول المالكية فى الزكاة : ومجىء الساعى — ان كان ثم ساع — شرط وجوب فلا تجب قبل مجيئه ، وشرط صحة أيضا فلا تجزىء اذا أخرجها قبله وانما لم تجزىء مع أن تقديم زكاة العين على الحول بنحو شهر يجزىء لأن التقدم فى زكاة العين رخصة لاحتياج الفقراء اليها دائما مع عدم المانع وليس الأمر هنا كذلك لأن الاخراج قبل مجىء الساعى فيه ابطال لأمر الامام الذى عينه لجبى الزكاة على نهج الشريعة ومحل عدم الاجزاء ما لم يتخلف الساعى عن المجىء لأمر من الأمور فان تخلف أجزأت [٢] .

مذهب الشافعية :

وقول الشافعية فى باب التيمم : ويشترط قصده الى التراب لقوله تعالى « فتيمموا صعيدا طيبا ، فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » [٣] أى اقصدوه بأن تنقلوه الى العضو فلو سفته الريح عليه فردده ونوى لم يجزىء لانتفاء القصد بانتفاء النقل المحقق له وقيل : ان قصد بوقوفه فى مهب الريح التيمم أجزأه ما ذكر كما لو برز فى الوضوء للمطر [٤] .

مذهب الحنابلة :

وقول الحنابلة فى باب المسح على الخفين : اذا انقضت المدة أى مدة المسح على الخفين بطل الوضوء ، وليس له المسح الا أن ينزعهما ثم يلبسهما على طهارة كاملة وفيه رواية أخرى : أنه يجزئه غسل قدميه كما لو خلعهما [٥] .

وقول الشيعة الامامية فى باب الزكاة : الشاة المأخوذة فى الزكاة أقلها الجذع من الضأن أو الثنى من المعز ويجزىء الذكر والأنثى [٦] .

وقول الزيدية فى باب التيمم ، قال زيد ابن على عليه السلام كل شىء تيممت به من الأرض يجزئك وظاهر كلام الامام أنه يجزىء التيمم بجميع أجزاء الأرض سواء كان ترابا أو رملا أو سبخة أو زرنيخا أو آجرا أو غير ذلك [٧] .

وقول الاباضية فى باب الذكاة : وتجزىء التسمية فى الذكاة ، أى الذبح ، وان بغير العربية لمن لا يعلمها ان كان ثقة ، وتجزىء بكل ذكر لله تعالى مثل بسم الله الرحمن الرحيم ، ومثل باسم الله ، الله أكبر ، ومثل لا اله الا الله [٨] .

مذهب الظاهرية :

وقول ابن حزم الظاهرى فى الكلام على الهدى : قال على : قد صح اجماع المخالفين

---

(١) شرح الدر المختار على تنوير الابصار وحاشية ابن عابدين جـ٥ ص٢٦٢ .

(٢) الشرح الصغير جـ١ ص١٩٣ من الشرح المجرد بدون حاشيته المطبوع بمطبعة صبيح سنة ١٣٥٠ هـ .

(٣) سورة المائدة : ٦ .

(٤) شرح جلال الدين المحلى على منهاج الطالبيين للنووى ، طبع الحلبى بمصر جـ١ ص٨٨ .

(٥) المغنى جـ١ ص٢٩٠ طبعة المنار التى معها الشرح الكبير .

(٦) المختصر النافع ص٧٩ طبع وزارة الاوقاف .

(٧) الروض النضير جـ١ ص٣٢٥ المطبوع بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٧ هـ .

(٨) شرح النيل جـ٢ ص٥٤٣ .

لنا مع ظاهر الآية يريد قوله تعالى : « فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى »[1] بأن شاة تجزىء فى الهدى الواجب فى التمتع والاحصار والتطوع ، وقد عدل رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر شياه ببعير ، فصح أن الشاة بازاء عشر البعير جملة ، وأن البقرة كالبعير فى جواز الاشتراك فيهما فى الهدى الواجب فيما ذكرنا ، فصح أن البعير والبقرة تجزئان عما يجزىء عنه عشر شياه ، وعشر شياه تجزىء عن عشرة ، والبعير والبقرة كل واحد منهما عن عشرة وهو قول ابن عباس وسعيد بن المسيب واسحاق ابن راهويه ، وبه نقول لما ذكرنا[2] .

قد يجزىء ما ليس بواجب عن الواجب

يقول شهاب الدين أحمد بن ادريس القرافى المالكى: ان اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب هو خلاف الأصل ، فلو صلى الانسان ألف ركعة ما أجزأت عن صلاة الصبح ، ودفع ألف دينار صدقة لا يجزىء عن الزكاة ، وغير ذلك .

ثم ذكر سبع مسائل مستثناة من هذا الأصل فى مذهب المالكية ، زادها بعضهم الى اثنتى عشرة مسألة .

منها : اذا سلم المصلى من ركعتين ساهيا أنه فى رباعية ثم قام فصلى ركعتين بنية النافلة هل تجزئه هاتان الركعتان عن ركعتى الفرض ؟ قولان : مشهورهما عدم الاجزاء

(١) البقرة : ١٩٦ .
(٢) المحلى جـ٧ ص١٥٤ .

ومنها : اذا نسى طواف الافاضة وهو ركن عندهم وقد طاف طواف الوداع وهو مندوب وراح الى بلده أجزأه طواف الوداع عن طواف الافاضة على المشهور من المذهب[3] .

ومنها : وهو مما زيد على ما ذكره القرافى : أن المعتمر اذا ساق هدى التطوع فى عمرته فلما حل منها ووجب نحره أخره ليوم النحر ثم بدا له وأحرم بالحج وحج من عامه ذلك وصار متمتعا . فان هدى التطوع يجزئه عن متعته ولو لم ينو عند سوقه أنه يجعله فى متعته على تأويل سند وهو المذهب ، كما أجزأه عن قرانه[4] .

وذكر القرافى فرعا آخر فى اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب وهذا الفرع ليس من باب المندوب الذى يجزىء عن الواجب ، بل من باب ما لا يجوز الاقدام على فعله ، ومع ذلك لو فعله أجزأ عن الواجب .

قال القرافى : المريض اذا كان يقدر على الصوم لكن مع مشقة عظيمة لا يخشى معها على نفسه ولا عضو من أعضائه ، فهذا يسقط عنه الخطاب بخصوص رمضان لأجل المشقة ، ويبقى مخاطبا بأحد الشهرين اما شهر الأداء أو شهر القضاء ، فان كان يخشى على نفسه أو عضو من أعضائه أو منفعة من منافعه — يريد منافع العضو — فهذا يحرم عليه الصوم ، ولا نقول انه يجب عليه

(٣) الفروق للقرافى جـ٢ ص١٩ ، ٢٠ طبعة أولى سنة ١٣٣٤ هـ ، مطبعة دار احياء الكتب العربية .

(٤) تهذيب الفروق جـ١ ص٢٥ المطبوع على هامش الفروق .

أحد الشهرين : الأداء أو القضاء ، بل يتعين الأداء للتحريم والقضاء للوجوب ان بقى مستجمع الشرائط سالم الموانع فى زمان القضاء ، فان أقدم وصام وفعل المحرم فهل يجزىء عنه ؟

قال الغزالى فى المستصفى : يحتمل عدم الاجزاء لأن المحرم لا يجزىء عن الواجب ويحتمل الاجزاء كالصلاة فى الدار المغصوبة فانه متقرب الى الله تعالى بترك شهوتى فمه وفرجه جان على نفسه كما أن المصلى فى الدار المغصوبة متقرب الى الله بركوعه وسجوده وتعظيمه واجلاله ، جان على صاحب الدار ، وهو تخريج حسن [١] .

ويقول الآمدى فى الاحكام عن الصلاة فى الدار المغصوبة التى وقع التنظير بها فى هذا الموضوع : ان اجماع سلف الأمة وهلم جرا منعقد على الكف عن أمر الظلمة بقضاء الصلوات المؤداة فى الدور المغصوبة مع كثرة وقوع ذلك منهم ولو لم تكن صحيحة مع وجوبها عليهم لبقى الوجوب مستمرا وامتنع على الأمة عدم الانكار عادة وهو لازم على المعتزلة واحمد بن حنبل وأهل الظاهر والزيدية الذين يقولون: ان الصلاة فى الدار المغصوبة غير واجبة ولا صحيحة ولا يسقط بها الفرض [٢] .

قد يجزىء الفعل الواحد عن واجب ومندوب

ومن ذلك أن تحية المسجد بصلاة ركعتين عند دخوله سنة .

(١) الفروق للقرافى جـ١ ص٢٣ .
(٢) الاحكام للامدى جـ١ ص١٦٣ ، ١٦٧ الطبعة السابقة .

مذهب الحنفية :

ويقول الحنفية : ان أداء الفرض ينوب عنها بلا نية [٣] .

ونقل ابن عابدين عن الحلية أنه لو اشتغل داخل المسجد بالفريضة غير ناو للتحية قامت تلك الفريضة مقام التحية لحصول تعظيم المسجد [٤] .

ومن ذلك أيضا أنه يكفى عند الحنفية غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع جنابة وقد علق ابن عابدين على هذا بقوله : وكذا لو كان معهما كسوف واستسقاء وهذا كله اذا نوى ذلك ليحصل له ثواب الكل [٥] .

مذهب المالكية :

ومثله قول المالكية : اذا نوى المكلف بالغسل رفع الجنابة والغسل المندوب للجمعة حصلا معا ، وكذا لو نوى نيابة غسل الجنابة عن النفل بخلاف ما لو نوى نيابة النفل عن الجنابة فلا تكفى عن واحد منهما [٦] .

مذهب الشافعية :

وقول الشافعية : انNوى بغسله غسل الجنابة والجمعة حصلا جميعا على الصحيح [٧] .

(٣) تنوير الابصار جـ١ ص٦٣٥ .
(٤) ابن عابدين جـ١ ص٦٣٥ .
(٥) تنوير الابصار وشرحه ، وابن عابدين عليه جـ١ ص١٥٧ .
(٦) الشرح الصغير جـ١ ص٥٦ .
(٧) الاشباه والنظائر للسيوطى ص٢٢ المطبوع بمطبعة الحلبى سنة ١٣٧٨ هـ ــ سنة ١٩٥٩ م .

وقول الحنابلة : وان اغتسل للجمعة والجنابة غسلا واحدا ونواهما أجزأه بغير خلاف علمناه لأنهما غسلان اجتمعا فأشبها غسل الحيض والجنابة ، وان اغتسل للجنابة ولم ينو غسل الجمعة ففيه وجهان : أحدهما لا يجزئه لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « وانما لكل امرىء ما نوى » . وروى عن ابن لأبي قتادة انه دخل عليه يوم الجمعة مغتسلا فقال : للجمعة ؟ قال : لا ، ولكن للجنابة قال فأعد غسل الجمعة ، والثاني يجزئه لأنه مغتسل فدخل فى عموم الحديث ، يريد قوله صلى الله عليه وسلم : من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ، ومن اغتسل فالغسل أفضل » ونحوه ، ولأن المقصود التنظيف وقد حصل [1] الى غير ذلك .

الاجزاء لا يستلزم الكمال

قال فى حاشية كشف الأسرار للبزدوى : ان المأمور اذا أتى بالمأمور به على وجه الكراهية أو الحرمة يخرج من العهدة على القول الأصح كالحاج اذا طاف محدثا [2] .

مذهب المالكية :

ومن ذلك قول المالكية : وسن ركعتان بعد الغسل وقبل الاحرام وأجزأ عنهما الفرض وحصل به السنة وفاته الأفضل [3] .

ويشترط المالكية فى حصى الرمى أن تكون الحصاة قدر الفولة أو النواة ، ثم يقولون ولا يجزىء صغير جدا كالحمصة وكره كبير وأجزأ [4] .

ويقول الحنفية فى باب الصلاة فى الكعبة : يصح فرض ونفل فيها وفوقها وان كره الثانى أى الصلاة فوقها [5] .

وقد أورد السيوطى الشافعى فى الأشباه والنظائر فروعا مما تجزىء فيه نية العبادة وتشريك غيرها معها مثل أن ينوى الوضوء أو الغسل ، وينوى مع ذلك التبرد بالماء ومثل أن ينوى الصوم لله تعالى وللحمية أو التداوى أو أن ينوى الطواف وملازمة غريمه الذى عليه دين له لكيلا يفلت منه ، أو ينوى الصلاة لله تعالى مع دفع غريمه المطالب له .

ثم قال السيوطى بعد أن بين آراء الشافعية فى صحة النية فى هذه الفروع وما صححوه من الصحة فى هذه الصور انما هو بالنسبة الى الاجزاء . وأما الثواب فصرح ابن الصباغ بعدم حصوله فى مسألة التبرد نقله ابن الخادم ولا شك أن مسألة الصلاة والطواف أولى بذلك [6] ، وعلى هذا كل ما جاء فى الفقه من الاجزاء مع الكراهة التنزيهية أو التحريمية أو مع حرمة الاقدام كصيام من يضر به الصوم ضررا بليغا على ما بينا من قبل أو كون الفعل خلاف الأولى أو الأفضل أو نحو ذلك .

(١) المغنى والشرح الكبير للحنابلة جـ٢ ص٢٠١ .

(٢) حاشية عبد العزيز البخارى على كشف الاسرار للبزدوى المطبوع فى مكتبة الصنايع جـ٢ ص١٣٦ سنة ١٣١٧ هـ .

(٣) الشرح الصغير جـ١ ص٢٤٦ .

(٤) المصدر السابق ص٢٦١ .

(٥) تنوير الابصار وشرحه وحاشية ابن عابدين جـ٢ ص٨٥٤ .

(٦) الاشباه والنظائر للسيوطى ص٢١ .

أَجَلٌ

المعنى اللغوى

جاء فى المصباح : أجل الشىء مدته ووقته الذى يحل فيه ، وهو مصدر أجل الشىء أجلا من باب تعب ، وهو من باب قعد لغة ، وأجلته تأجيلا من باب جعلت له أجلا .

وجاء فى القاموس : الأجل محركة غاية الوقت فى الموت ، وحلول الدين ، ومدة الشىء . وجمعه آجال ، والتأجيل تحديد الأجل واستأجلته فأجلنى الى مدة .

واستعمال الفقهاء للفظ أجل لا يخرج عن بعض الاستعمالات اللغوية ، فانه يدور فى اصطلاحاتهم بمعنى المدة ، وبمعنى نهاية الوقت ، وبمعنى حلول الدين ، وهم يستعملون كلمة التأجيل أيضا بالمعنى اللغوى ، وقد جاء الأجل فى القرآن بمعنى مدة العدة فى قول الله سبحانه وتعالى « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » [١] . والمراد مدة تربصهن طوال مدة الحمل حتى تمام الوضع . وجاء بمعنى نهاية المدة المضروبة فى قوله تعالى : « اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى » [٢] وغير ذلك من المعانى التى بينتها اللغة .

اشتراط العلم بالأجل والخلاف فيما يعتبر منه معلوما أو مجهولا

اتفق الفقهاء على اشتراط العلم بالأجل فى العقود مع اختلاف فيما يكون به الأجل معلوما واليك التفصيل فى المذاهب :

(١) سورة الطلاق : ٤ .
(٢) سورة البقرة ٢٨٢ .

مذهب الحنفية :

قال الميرغينانى فى الهداية [٣] « ولابد فى الأجل أن يكون معلوما لأن الجهالة فيه مانعة من التسليم الواجب بالعقد » وعلق البابرتى على ذلك بقوله [٤] : لابد أن يكون الأجل معلوما كى لا يفضى الى ما يمنع الواجب بالعقد وهو التسليم والتسلم فربما يطلب البائع فى مدة قريبة والمشترى يؤخر الى مدة بعيدة . وقال الكمال بن الهمام [٥] « ولأنه عليه الصلاة والسلام فى موضع شرط الأجل وهو السلم أوجب التعيين حيث قال : من أسلف فى تمر فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم وعلى ذلك انعقد الاجماع .

وقال الكاسانى فى باب الاجارة [٦] : يتحقق الأجل ببيان المدة سواء قصرت أو طالت من يوم أو شهر أو سنة أو أكثر من ذلك بعد أن تكون المدة معلومة ، سواء عين اليوم أو الشهر أو السنة أو لم يعين ، ويتعين الزمان الذى يعقب العقد لثبوت حكمه، ولايلزم التعيين صراحة لأن التعيين قد يكون نصا وقد يكون دلالة . وفى مثل قولنا يوم أو شهر أو سنة وجدت دلالة التعيين من وجهين : أحدهما أن الانسان انما يعقد الاجارة للحاجة،والحاجة عقيب العقد قائمة ، والثانى : أن العقد يقصد بعقده الصحة ولا صحة لهذا العقد الا بالصرف الى الشهر الذى يعقب العقد فيتعين . فان وقع العقد فى غرة الشهر يقع

(٣) جـ٥ ص٨٣ مطبوعة مع فتح القدير طبع مصطفى محمد .
(٤) بهامش الفتح والهداية المرجع السابق .
(٥) فتح القدير على الهداية المرجع السابق الموضع نفسه .
(٦) بدائع الصنائع جـ٤ ص١٨١ .

عـلى الأهلة بلا خلاف عنـد الأحناف حتى لو نقص الشهر يوما فى عقد اجارة مثلاكان عليه كمال الأجرة لأن الشهر اسم للهلال ، وان وقع بعد ما مضى بعض الشهر . ففى اجارة الشهر يقع على ثلاثين يوما بالاجماع لتعذر اعتبـار الأهلة فتعتبر بالأيام ، وفى اجارة الشهور هناك روايتان عن أبىحنيفة احداهما اعتبار الشهور كلها بالأيام،والثانية اعتبار تكميل الشهر الأول بالأيام منالشهر الأخير والباقى بالأهلة» . ثم قال الكاسانى نقلا عن الأصل : أنه اذا استأجر سنة أولها هذا اليوم وهـو لأربعة عشر من الشـهر — أى بقين — فانه يسكن بقية هذا الشهر وأحد عشر شهرا بالأهلة وستة عشر يومامن الشهر الأخير . وقال الـكاسانى : وهـذا الأخير هو قول أبى يوسف ومحمد ،ووجهه أن اسم الشـهور للأهلة اذ الشـهر اسم للهلال لغة الا أنه لا يمكن اعتبار الأهلة فى الشهر الأول فاعتبر فيه الأيام ويمكن فيما بعده فيعمل بالأصل ؛ ووجه الرواية الأولى أن الشهر الأول يكمل بالأيام بلا خلاف ، وانما تكمل الأيام من الشهر التالى ، فاذا أكمل منه يصير أوله بالأيام فيكمل منالذى يليه وهكذا .

وجاء فى التنوير وشرحه [١] : « ان ابتداء الأجل فى البيع من وقت التسليم — اذا لم يكن هناك خيار . ولو كان فيه خيار فمن وقت سقوط الخيار عند أبى حنيفة ، وعلق ابن عابدين على ذلك بقـوله : لأن ذلك وقت استقرار البيع . وجاء فى التنـوير وشرحه وحاشية ابن عابدين [٢] : لا يصـح البيع بثمن مؤجل الى مجهول كى لا يفضى ذلك الى النـزاع . وقال ابن عـابدين : ان من جهالة الأجل ما اذا باعه بألف عـلى أن يؤدى الثمن اليه فى بلد آخر ولو قال : الى شهر على أن يؤدى الثمن فى بلد آخر جاز بألف الى شهر ويبطل الشرط ، ومنها اشتراط أن يعطيه الثمن مفرقا أوكلأسبوع البعض فان لم يشترط فى البيع بل ذكـر بعده لم يفسد . وجاء فى موضع آخر [٣] : لايصح البيع بثمن مؤجل الىالنيروز .وهو أول يوم من الربيع. ولا الى يوم المهرجان أول يوم من الخريف . ولا صوم النصارى أو اليهود وفطرهم اذا لم يدر شيئا منذلك المتعاقـدان فلو عـرفه جاز بخلاف فطـر النصارى بعد ما شرعوا فى صومهم للعلم به ، ولا يصح التأجيل الى قـدوم الحاج والحصاد للزرع والدياس للحب والقطاف للعنب لأنها تتقدم وتتأخر ، ولو باع مطلقا عن الآجـال ثم أجل الثمن اليهـا صـح التأجيل .

وعلق ابن عابدين على ذلك بأنه يفيد أن ما ذكره من الفساد بهذه الآجال انما هـو اذا ذكرت فى أصل العقد بخـلاف ما اذا ذكرت بعده كما لو ألحقا بعد العقد شرطا فاسـدا ، وجاء فى موضـع آخـر [٤] ان الآجال على ضربين : معلومة ومجهـولة . والمجهولة على ضربين : متقاربة كالحصاد ومتفاوتة كهبوب الريح فالثمن العين يفسد

(١) مطبوع على حاشية ابن عابدين جـ٤ ص٢٧ .

(٢) حاشية ابن عابدين جـ٤ ص٢٤ . طبع المطبعة الكبرى الاميرية بمصر سنة ١٣٢٥ هـ ، الطبعة الثانية .

(٣) المرجع السابق جـ٤ ص١٣١ .

(٤) المرجع السابق جـ٤ ص٢٦ .

بالتأجيل ولو معلوما والدين لا يجوز لمجهول لكن لو جهالة متقاربة وأبطله المشترى قبل محله وقبل فسخه للفساد انقلب جائزا لا لو بعد مضيه . أما لو متفاوتة وأبطله المشترى قبل التفرق انقلب جائزا ثم قال : ونقل الحصكفى فى موضع آخر عن البعض أن ابطاله فى التفرق شرط فى المجهول جهالة متقاربة كالحصاد وعلق على ذلك بأنه خطأ .

وفى الهداية وشروحها [١] : لا يجوز السلم الا بأجل معلوم لقوله عليه السلام « من أسلف ... الحديث » ولأن الجهالة فى الأجل مفضية الى المنازعة فهذا يطالبه فى مدة قريبة وذلك يؤديه فى بعيدها .

مذهب المالكية :

قال خليل والدردير فى باب السلم [٢] : « يشترط أن يكون الأجل بمعلوم للمتعاقدين ولو حكما كمن لهم عادة بوقت القبض » وعلق الدسوقى على ذلك بقوله : يشترط فى الأجل أن يكون معلوما ليعلم منه الوقت الذى يقع فيه قضاء المسلم فيه ومثل خليل والدردير للأجل المعلوم بالنيروز والحصاد والدراس وقدوم الحاج والصيف والشتاء . وقال الدردير : ان فى ذلك اشارة الى أن الأيام المعلومة كالمنصوصة وعلق الدسوقى على ذلك بقوله : ان الأيام المعلومة للمتعاقدين كالمنصوصة ، والأيام المعلومة مثل خذ هذا الدينار سلما على أردب قمح الى النيروز أو الى عاشوراء أو لعيد الفطر أو لعيد الأضحى أو لمولد النبى صلى الله عليه وسلم ، والحال أنهما يعلمان أن النيروز أول يوم من شهر توت وأن عاشوراء عاشر يوم من شهر المحرم ، وأن مولد النبى صلى الله عليه وسلم ثانى عشر ربيع الأول وهكذا . والمنصوصة كخذ هذا الدينار سلما فى أردب قمح الى أول شهر رجب أو آخذه منك بعد عشرين يوما .

ثم قال خليل والدردير [٣] : ان الأشهر اذا ضربت أجلا تحسب بالأهلة ان وقع العقد فى أولها فان وقع فى أثناء شهر من ثلاثة مثلا حسب الثانى والثالث بالهلال وتمم الأول المنكسر بثلاثين يوما من الرابع، وهذا يوافق الرواية الثانية التى نقلناها عن أبى حنيفة .

ويقولان أيضا [٤] : وجاز عدم بيان الابتداء لمكتر شهرا أو سنة مثلا من غير ذكر مبدأ ، وحمل من حين العقد وجيبة — أى مدة محدودة — أو مشاهرة ، فان وقع على شهر فى أثنائه فثلاثون يوما من يوم العقد ، وجاز الكراء مشاهرة وهو عبارة عما عبر فيه بكلمة كل . نحو كل شهر بكذا أو كل يوم أو كل جمعة أو كل سنة.

ثم قال الدردير [٥] : فان بين المبدأ ، والا فمن يوم العقد . وقال خليل والدردير : ويجوز أن يقول هذا الشهر أو هذه السنة أو شهرا بالتنكير ، أو الى شهر كذا أوالى سنة كذا أو الى يوم كذا كل ذلك وجيبة تلزم بالعقد نقد أو لم ينقد مالم يشترطا أو أحدهما الحل عن نفسه متى شاء .

---

(١) فتح القدير على الهداية جـ٥ ص٣٢٦ .

(٢) متن خليل والشرح الكبير مع حاشية الدسوقى جـ٣ ص٢٠٦ المطبعة الازهرية بمصر سنة ١٣٤٥ هـ .

(٣) المرجع السابق جـ٣ ص٢٠٧ .

(٤) المرجع السابق جـ٤ ص٤٤ باب الاجارة .

(٥) المرجع السابق جـ٤ ص٤٥ .

وعلق الدسوقى على قول الدردير «فان وقع العقد على شهر . الخ » فقال : انوقع العقد على شهر وكان العقد فى أول الشهر لزمه كله على ما هو عليه من نقص أوتمام، وكذا السنة اذا وقع العقد عليها فان كان فى أول يوم منها لزمه اثنا عشر شهرابالأهلة وان كان بعد ما مضى من السنة أيام لزمه أحد عشر شهرا بالأهلة وشهر ثلاثون يوما وقال الدسوقى فى التعليق على اشتراط العلم بالأجل فى باب السلم [1] ان الأجل المجهول لا يجوز للغرر . وقال الدردير : لا يجوز التأجيل فى السلم الى مالا يجوز التأجيل فى البيع اليه . ومثل لذلك الدسوقى بمدة التعمير وقال : ان تأجيل الثمن أو المثمن اليها مفسد للعقد .

مذهب الشافعية :

يقول الشافعى رضى الله عنه فى الآجال فى السلف والبيوع [2] : ان قول الرسول صلى الله عليه وسلم « من سلف فليسلف فى كيل معلوم وأجل معلوم » يدل على أن الآجال لا محل لها الا أن تكون معلومة ، وكذلك قال الله جل شأنه « اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى » .

فلهذا اشترط الشافعية كغيرهم كون الأجل معلوما . جاء فى المنهاج وشرحه [3] يشترط العلم بالأجل . فلو لم يكن معلوما لم يصح ويدخل فى العلم ما اذا قال : الى أول رمضان أو الى آخره على الصحيح . قال الشارح : وقد سوى الشيخ أبو حامد بين التأجيل الى رمضان أو الى غرته أو الى هلاله أو الى أوله فان قال الى أول يوم من الشهر حل بأول جزء من أول اليوم وقال [4] : لا يصح السلم مع جهالة الأجل كالسلم الى الحصاد واليسرة — أى وقت يسار الناس عادة — وقدوم الحاج وطلوع الشمس . أى ظهور ضوئها لأن الضوء قد يستره الغيم . ولم يريدا وقتهما المعين، ونحو أول رمضان أو آخره لوقوعه على نصفه الأول أو الآخر كله . ونقل عن الامام البغوى أن ذلك ينبغى أن يصح ويحمل على الجزء الأول من كل نصف وقال السبكى: انه الصحيح، ونقله الأوزاعى وغيره عن نص الأم وقال : انه الأصح نقلا ودليلا وقال الزركشى انه المذهب . ثم قال صاحب شرح المنهاج . ولو أجل بقوله فى رمضان لا يصح لأنه جعل جميعه ظرفا فكأنهما قالا يحل فى جزء من أجزائه وهو مجهول .

ويقول قليوبى [5] الأجل بالنيروز صحيح وهو نزول الشمس أول برج الميزان وهو نصف شهر توت القبطى والمشهور الآن أنه أوله ، وكذا بالصليب وهو سابع عشر شهر توت ، وبالمهرجان وهو نزول الشمس أول برج الحمل وهو نصف شهر برمهات وقال فى حاشية قليوبى [6] : لا يجوز بفصح النصارى ولا بفطير اليهود — وهما عيدان لهما — كما نص عليه الشافعى رضى الله عنه لاختلاف وقتيهما . قال بعضهم ولعل ذلك كان فى زمنه والا فهما الآن فى زمن

(١) حاشية الدسوقى على الشرح الكبير جـ٢ ص٢٠٦ سنة ١٣٢٥ هـ ، المطبعة الازهرية .
(٢) الام جـ٣ ص٨٤ طبع المطبعة الاميرية .
(٣) جـ٤ ص١٨٦ مطبعة الحلبى سنة ١٣٥٧ هـ .
(٤) جـ٤ ص١٨٦ طبع الحلبى سنة ١٣٥٧ هـ .
(٥) قليوبى وعميرة جـ٢ ص٢٤٧ طبع الحلبى سنة ١٣٥٣ هـ .
(٦) المرجع السابق .

معين عندهم . ونرد بأن وقتهما قد يتقدم ويتأخر كما يعرفه من له المام بحساب القبط .

وقد رجعنا الى كتاب الأم للشافعى فى هذا فاذا هو يقول [١] : ولا يصلح بيع الى العطاء ولا حصاد ولا جداد ولا عيد النصارى وهذا غير معلوم لأن الله حتم أن تكون المواقيت بالأهلة فيما وقت لأهل الاسلام . فقال جل ثناؤه « يسألونك عن الأهلة ... الآية » [٢] ، وساق جملة آيات ثم قال : فأعلم الله بالأهلة جمل المواقيت والأهلة مواقيت الأيام ولم يجعل علماالأهل الاسلام الا بها فمن أعلم بغيرها فبغير ما أعلم الله . وقال : ولو لم يكن هذا هكذا ما كان من الجائز أن تكون العلامة بالحصاد والجداد بخلافه . وخلافه قول الله عز وجل « أجل مسمى » والأجل المسمى مالا يختلف ، والعلم يحيط أن الحصاد والجداد يتقدمان ويتأخران بقدر عطش الأرض وريها وبقدر برد الأرض والسنة وحرها ، ولم يجعل الله فيما استأخر أجلا الا معلوما .

والعطاء موكول الى السلطان يتأخر ويتقدم ، وفصح النصارى عندنا يخالف حساب الاسلام ويخالف ما أعلم الله به فلو أجزناه اليه أجزناه على أمر مجهول فكره لأنه مجهول وأنه خلاف ما أمر به الله ورسوله أن يتأجل فيه ولم يجز فيه الاقول النصارى على حساب يقيسون فيه أياما فكنا انما أعلمنا فى ديننا بشهادة النصارى الذين لا نجيز شهادتهم على شيء وهذا عندنا غير حلال لأحد من المسلمين ، ثم أيد ذلك بما رواه عكرمة عن ابن عباس أنه قال : لا تبيعوا الى العطاء ولا الى الأندر — أى البيدر وهو موضع دراس القمح — ولا الى الدياس . ثم قال : ان رجلا لو باع الى العطاء أو الجداد أو الحصاد كان فاسدا

وجاء فى المنهاج وشرحه [٣] : ان أطلق المتعاقدان فى السلم الشهر حمل على الهلالى وهو ما بين الهلالين وان اضطرد عرفهم بغير ذلك اذ هو عرف الشرع ، وقيده الأوزاعى كما فى حاشية الرشيدى بما اذا لم يجر العرف بخلافه . والذى فى حاشية قليوبى .. الخ . « أنه ان أطلق الشهر حمل على الهلالى ، وان خالف عرف العاقدين ثم قال صاحب المنهاج وشارحه هذا ان عقد أول الشهر فان انكسر شهر بأن وقع العقد فى أثنائه وكان التأجيل بشهور حسب الباقى بعد الأول بالأهلة وتمم الأول ثلاثين يوما ولا يلغى المنكسر لئلا يتأخر ابتداء الأجل عن العقد . نعم لو عقدا فى يوم أو ليلة آخر الشهر اكتفى فى الأشهر بعده بالأهلة وان نقص بعضها ولا يتمم الأول مما بعدها لأنها مضت عربية كوامل هذا ان نقص الشهر الأخير والا لم يشترط انسلاخه بل يتمم منه المنكسر ثلاثين يوما لتعذر اعتبار الهلال فيه حينئذ .

وعلق الشبراملسى على قول الرملى فى شرح المنهاج « هذا ان نقص الشهر الأخير

---

(١) الام جـ٣ ص٨٤ المطبعة الاميرية .
(٢) سورة البقرة : ١٨٩ .
(٣) جـ٤ ص١٨٧ .

بأن الاشارة بكلمة هذا ترجع الى الاكتفاء بالأهلة بعد يوم العقد ، ومفـاد ذلك أنهم يقولون بأنه اذا عقد المتعاقدان فى يوم أو ليلة آخر الشهر لا يكتفى بالأشهر بعـده الا اذا كان الشهر الأخير ناقصا فان لم يكن ناقصا يتمم منه المنكسر ثلاثين يوما تحسب بالأيام بالنسبة للشهر الذى وقع العقد فى آخر يوم أو ليلة منه .

مذهب الحنابلة :

يقول ابن قدامة [١] : لابد من كون الأجل معلوما ، لقوله تعالى : « اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى » ، وقـول النبى صلى الله عليـه وسلم : « الى أجل معلوم » . ولا نعلم فى اشـتراط العـلم فى الجملة اختلافا . فأما كيفيته فانه يحتاج أن يعـلم بزمان بعينه لا يختلف . ثم قال [٢] : اذا جعل الأجل الى شهر تعلق بأوله وان جعل الأجل اسما يتناول شيئين كجمادى وربيـع ويوم النفـر تعلق بأولهما ، وان قال : الى ثلاثة أشهر انصرف الى انقضائها لأنه اذا ذكـر ثلاثة أشهر مبهمة وجب أن يكون ابتداؤها من حين لفظه بها ، وكذا لو قال الى شـهر كان الأجل الى آخـره وينصرف ذلك الى الأشهر الهلالية بدليل قوله تعالى : «ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتـاب الله يوم خلق السموات والأرض ، منهـا أربعة حرم» [٣] وأراد الهلالية، وان كان فى أثناء شهر كانا شهرين بالهلال وشهرا بالعدد ثلاثين يوما ، وقيـل تكون الثـلاثة كلها عددية وان قال محل الأجل شهر كذا أو يوم كذا صح وتعلق بأوله .

ثم قال [٤] كون الأجل معلوما بالأهلة أمر لا خلاف فى صحة التأجيل به وذلك نحـو أول الشهر أو وسطه أو آخره أو يوم معلوم منه لقوله تعالى « يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج » ولو أسلم الى عيد الفطر أو النحر أو يوم عرفة أوعاشوراء أو نحوها جاز لأنه معـلوم بالأهلة . قال : وان جعل الأجل مقدرا بغير الشهور الهلالية فذلك قسمان : أحدهما ما يعرفه المسلمون وهو بينهم مشهور مثل كانون وشباط ،أو عيد لا يختلف كالنيروز والمهرجان عند من يعرفهما فظاهر كلام الخرقى وابن أبى موسى أنه لا يصح لأنه أجـل الى غير الشـهور الهلالية أشبه ما اذا أجـل الى الشـعانين — عيد الأحد الذى قبل الفصح — وعيد الفطير ولأن هـذه لا يعـرفها كثير من المسـلمين ، وقال القاضى : يصح . والقسم الثانى مالا يعرفه المسلمون كعيد الشعانين وعيد الفطير فهذا لا يجوز التأجيل اليه لأن المسلمين لا يعرفونه ولا يجوز تقليـد أهل الذمة فيه لأن قـولهم غير مقبـول ولأنهم يقدمونه ويؤخرونه على حسـاب لهم وان أجل الى مالا يختلف مثل كانون الأول ولا يعرف المتعاقدان أو أحدهما لم يصح لأنه مجهول عنده .

وقال : ولا يصح أن يؤجله الى الحصاد والجداد وما أشبهه وكذلك قال ابن عباس وابن المنـذر وأبو حنيفة والشـافعى وعن أحمد رواية أخرى أنه قال : أرجو ألا يكون به بأس وبه قـال مـالك وأبو ثور وعن

(١) المغنى جـ٤ ص٢٩٠ طبعة المنار .
(٢) المغنى جـ٤ ص٢٩١ .
(٣) سورة التوبة : ٣٦ .

(٤) المغنى جـ٤ ص٢٩٢ .

ابن عمر أنه كان يبتاع الى العطاء وبه قال ابن أبى ليلى . وقال أحمد : ان كان شيء يعرف فأرجو . وكذلك ان قال : الى قدوم الغزاة وهذا محمول على أنه أراد وقت العطاء لأن ذلك معلوم فأما نفس العطاءفهو فى نفسه مجهول يختلف ويتقدم ويتأخر ويحتمل أنه أراد نفس العطاء لكونه يتفاوت أيضا فأشبه الحصاد واستدل لما رجحه من عدم جواز التأجيل الى الحصاد ونحوه بما روى عن ابن عباس أنه قال : لا تبايعوا الى الحصاد والدياس ولا تبايعوا الا الى شهر معلوم ، ولأن ذلك يختلف ويقرب ويبعد فلا يجوز أن يكون أجلا كقدوم زيد.

وقال ان حديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى يهودى أن ابعث لى بثوبين الى الميسرة رواه حرمى بن عمارة وفيه غفلة فربما كان هذا الحديث من غفلاته اذ لم يتابع عليه . على أنه لا خلاف فى أنه لو جعل الأجل الى الميسرة لم يصح.

وقال فى باب الاجارة [١] : ان الاجارة اذا وقعت على مدة يجب أن تكون معلومة .. فان قدر المدة بسنة مطلقة حمل على سنة الأهلة لأنها المعهودة فى الشرع . قال الله تعالى « يسألونك عن الأهلة الآية » فوجب أن يحمل العقد عليه فان شرط هلالية كان تأكيدا ، وان قال عددية أو سنة بالأيام كان له ثلثمائة وستون يوما لأن الشهر العددى يكون ثلاثين يوما وان استأجر سنة هلالية عد اثنى عشر شهرا بالأهلة سواء كان الشهر تاما أو ناقصا لأن الشهر الهلالى مابين الهلالين ينقص مرة ويزيد أخرى قال : وان كان العقد فى أثناء شهر عد ما بقى من الشهر وعد بعده أحد عشر شهرا بالهلال ثم كمل الشهر الأول بالعدد ثلاثين يوما لأنه تعذر اتمامه بالهلال فتممناه بالعدد وأمكن استيفاء ما عداه بالهلال فوجب ذلك لأنه الأصل . وحكى عن أحمد رواية أخرى أنه يستوفى الجميع بالعدد فوجب استيفاء جميعها به كما لو كانت المدة شهرا واحدا ولأن الشهر الأول ينبغى أن يكمل من الشهر الذى يليه فيحصل ابتداء الشهر الثانى فى أثنائه فكذلك كل شهر يأتى بعده . وهكذا ان كان العقد على أشهر دون السنة وان جعلا السنة رومية أو شمسية أو فارسية أو قبطية وكانا يعلمان ذلك جاز .

مذهب الظاهرية :

يقول ابن حزم الظاهرى [٢] :

انما يجوز الأجل الى ما لا يتأخر ساعة ولا يتقدم كالشهور العربية والعجمية وكطلوع الشمس وغروبها وطلوع كوكب مسمى أو غروبه فكل هذه محدود الوقت عند من يعرفها قال تعالى : « يسألونك عن الأهلة الآية » واستدل بعموم قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى » على أن الأجل يعم كل محدود وهذا قول الحسن بن حى وأبى سليمان وأصحابنا .. واستثنى ابن حزم من اشتراط تحديد الأجل ، الأجل الى الميسرة ، وقال [٣] انه حق للنص فى ذلك ولأنه حكم الله تعالى فى كل من لا يجد أداء دينه . ويقول [٤] :

(١) المغنى جـ٥ ص٣٩٦ .

(٢) المحلى جـ٨ ص٥١٦ .
(٣) المرجع السابق جـ٨ ص٥١٦ .
(٤) المحلى جـ٨ ص٥١٥ مسألة ١٤٦٤ .

لا يجوز البيع الى أجل مجهول كالحصاد والجداد والعطاء والزريعة — وقت الزرع — والعصير وما أشبه هذا وهو قول أبى سليمان لأن كل ذلك يتقدم بالأيام ويتأخر . والحصاد والجداد يتأخران أياما ان كان المطر متواترا ويتقدمان بحر الهواء وعدم المطر ، وكذلك العصير ، وأما الزريعة فتتأخر شهرين أو أكثر لعدم المطر ، وأما العطاء فقد ينقطع جملة . فكل ذلك شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل .

ثم قال : ولا يجوز الأجل الى صوم النصارى أو اليهود أو فطرهم ولا الى عيد من أعيادهم لأنها من زينتهم ولعلهم سيبدو لهم فيها فهذا ممكن . وأيد ذلك [١] بما روى عكرمة عن ابن عباس لا يسلم الى عصير ولا الى العطاء ولا الى الأندر ، وعن سعيد ابن جبير : لا تبع الى الحصاد ولا الى الجداد ولا الى الدراس ، ولكن سم شهرا وبسنده الى ابن سيرين أنه سئل عن البيع الى العطاء فقال : لا أدرى ما هو وعن منصور بن ابراهيم أنه كره الشراء الى العطاء والحصاد ولكن يسمى شهرا،وبسنده الى الحكم أنه كره البيع الى العطاء ثم قال: هو قول سالم بن عبد الله بن عمر وعطاء . وأطال قبل ذلك فى مناقشة المخالفين له .

مذهب الزيدية :

قال صاحب البحر الزخار فى باب السلم [٢] : يجب كون الأجل معلوما ويصح تقييده بالشهر الرومى والعربى والأيام المشهورة كالعيدين والنفرين — النفر الى منى والى عرفة — ويوم عاشوراء لتعيينها ، فان أطلق العيد أو ربيع أو جمادى تعين الأول ، وان عين النيروز أو المهرجان أو عيد اليهود أو فطير اليهود أو فصح النصارى والشعانين صح ان عرفها المسلمون لا اليهود وحدهم اذ لا يوثق بقولهم وقال الامام يحيى : لو قال أسلمت اليك الى رأس الشهر لم يصح اذ لا يعلم أى يوم يطالبه ونقل عنه أنه لو قال:أجلتك الى شهر تدفع كل أسبوع رطلا صح لأن ما جاز الى أجل جاز الى أجلين وآجال قال صاحب البحر بل المذهب فى ذلك أن له الى آخر اليوم المطلق ، ورأس شهر هو فيه لآخره والا فللشروق فى أول يوم فيه . ثم قال : ولو أجله خمسة أشهر تعينت القمرية اذ هى المعهودة فى الشرع لقوله تعالى « يسألونك عن الأهلة الآية »ويعتبر بالأهلة لا بالعدد الا حيث دخل بعض الشهر اعتبر بالعدد وما بعده بالأهله لقوله صلى الله عليه وسلم : « .. فان غم عليكم فأكملوا عدته ثلاثين يوما » ونقل عن العترة وغيرهم أنه لا يصح التأجيل الى الحصاد ونحوه للجهالة بدليل قول النبى صلى الله عليه وسلم « لا تبايعوا الى الحصاد والدياس ولا تبايعوا الا الى أجل معلوم » ونقل عن الهادى أيضا أنه لا يصح الى قدوم غائب ونحوه للجهالة ويصح الى وقت العطاء إن كان معلوما .

مذهب الامامية :

قال صاحب الروضة [٣] : لا يناط الأجل بما يحتمل الزيادة والنقصان ، كقدوم

(١) المرجع السابق جـ٨ ص٥١٨ .
(٢) جـ٢ ص٤٠١ .

(٣) الروضة البهية جـ١ ص٣٣٣ طبع دار الكتاب العربى بالقاهرة .

الحاج أو ادراك الغلة ، ولا بالمشترك بين أمرين أو أمور حيث لا مخصص لأحدهما كنفرهم من منى فانه مشترك بين أمرين ، وشهر ربيع المشترك بين شهرين فيبطل العقد بذلك ، ومثل التأجيل الى يوم معين من الأسبوع كالخميس ، وقيل يصح ويحمل على الأول فى الجميع لتعليقه الأجل على اسم معين وهو يتحقق بالأول لكن يعتبر علمهما بذلك قبل العقد ليتوجه قصدهما الى أجل مضبوط فلا يكفى ثبوت ذلك شرعا مع جهلهما أو أحدهما به ، ومع القصد لا اشكال فى الصحة وان لم يكن الاطلاق محمولا عليه ويحتمل الاكتفاء فى الصحة بما يقتضيه الشرع فى ذلك قصداه أم لا . نظرا الى كون الأجل الذى عيناه مضبوطا فى نفسه شرعا ، واطلاق اللفظ منزل على الحقيقة الشرعية . وقال:فى موضع آخر [١] من باب السلف : الشهور يحمل اطلاقها على الهلالية مع امكانه كما اذا وقع العقد فى أول الشهر ولو وقع فى أثنائه ففى عده هلاليا يجبره بمقدار ما مضى منه أو اكماله ثلاثين يوما أو انكسار الجميع لو كان معه غيره أقوال : وعدها ثلاثين يوما أوجه .

مذهب الأباضية :

جاء فى النيل وشرحه [٢] : فسد كل بيع أجل لغير وقت منضبط ، لا لمنضبط كحصاد وجداد ودوس وقدوم الأعراب أو المسافرين أو الحاج ، وخروج الى بلد كذا ، ووصول الى البيت أو السوق والأخذ والعطاء والرزق عند الأكثر . وقيل يجوز الى الأجل المجهول على ما أسسا عليه البيع كما فى المنهاج ، وقيل : انه ان باع الى خروج المشترى الى بلد كذا أو الى أن يصل الى البيت أو السوق أو نحو ذلك فسد بالجهل وعدم العلم أيخرج أم لا ويصل أم لا .

ثم قال : وأجاز ابن محبوب البيع الى أيام وهى ثلاثة وكذا السلف لا الى الأيام، وقيل بالجواز على أنها لسبعة ، وفى التأجيل الى القيظ والصيف والربيع والخريف والشتاء خلاف قيل يثبت الا اذا تقضاه وقيل لا يثبت الأجل الا ان أتماه ، وان أراد الفصول بالحساب الذى يذكر بالفلك جاز قطعا وان قال الى شهر كذا فأوله ، وان قال الى ربيع أو جمادى فالتأجيل ضعيف لأنهما ربيعان وجماديان ولهما النقض والصحيح فساده الا أن قصدا معينا جاز قطعا . ثم قال : ويجوز الأجل بالسنة العجمية وشهورها على التحقيق وزعم بعض أنه لا يجوز وأصح الآجال الأهلة لقوله تعالى « هى مواقيت للناس » .

اختلاف المتعاقدين فى الأجل

مذهب الحنفية :

يقول الحصكفى فى الدر المختار وابن عابدين فى حاشيته [٣] : لو اختلفا فى الأجل فالقول لنافيه وهو البائع ، لأن الأصل الحلول الا فى السلم ، فان لقول لمثبته لأن نافيه يدعى فساده ففقد شرط صحته

(١) المرجع السابق جـ١ ص٣١٥ .
(٢) جـ٤ ص٧٧ .
(٣) جـ٤ ص٢٥ الطبعة السابقة .

وهو التأجيل ، ومدعيه يدعى صحته بوجوده والقول لمدعى الصحة والفتوى على ذلك . ولو اختلفا فى قدر الأجل فلمدعى الأقل انكار الزيادة ، والبينة فيهما أى فى المسألتين للمشترى لأنه يثبت خلاف الظاهر والبينات للاثبات ولو اختلفا فى مضى الأجل فالقول والبينة للمشترى لأنهما لما اتفقا على الأجل فالأصل بقاؤه فكان القول للمشترى فى عدم مضيه ولأنه منكر توجه المطالبة .

وقد أورد صاحب تنوير الأبصاروشارحه فى باب السلم فروعا [1] يختص منها الاختلاف فى أجل السلم بقوله : واناختلفا فى التأجيل فالقول لمدعى التأجيل ،والأصل أن من خرج كلامه تعنتا فالقول لصاحبه بالاتفاق وعلق ابن عابدين علىذلكفقال:ان التعنت أن ينكر ما ينفعه . فلو قال رب السلم كان له أجل وأنكر المسلم اليه فهو متعنت فى انكاره حقا له وهو الأجل كما فى الهداية . وقال الحصكفى فى الدر:وان خرج كلامه خصومة ووقع الاتفاق على عقد واحد فالقول لمدعى الصحة عند الصاحبين وعند الامام للمنكر. وفسر ابن عابدين عبارة « وان خرج خصومة » فقال بأن أنكر ما يضره كعكس التصوير فى المسألة السابقة أى قال المسلم اليه كان التعاقد على الأجل وأنكر رب السلم ذلك .

وقد رجعنا الى الهداية [2] فوجدنا عبارة الميرغينانى فى السلم بخاصة : ولو قال بل كان له أجل . فالقول قول رب السلم المسلم اليه لم يكن له أجل وقال رب السلم لأن المسلم اليه متعنت فى انكاره حقا له وهو الأجل ، والفساد لعدم الأجل غير متيقن فكان الاجتهاد فلا يعتبر النفع فىرد رأس المال بخلاف عدم الوصف وفى عكسه وهو أن يدعى المسلم اليه الأجل ورب السلم ينكره كما فى الفتح . القول لرب السلم عندهما لأنه ينكر حقا له عليه فيكون القول قوله .

مذهب المالكية :

قال خليل والدردير [3] : لو اختلفا فى قدر الأجل كبعت لشهر ، وقال المشترى لشهرين ، حلفا وفسخ ان كانت السلعة قائمة على المشهور ، ومحل الفسخ ان حكم به الحاكم أو تراضيا عليه ثم تعود السلعة على ملك البائع ظالما أو مظلوما ويكون الفسخ ظاهرا أى عند الناسوباطنا

---

(١) المرجع السابق جـ٤ ص٢٣٣ .

(٢) فتح القدير على الهداية جـ٥ ص٢٥١ طبع مصطفى محمد بالقاهرة .

(٣) حاشية الدسوقى على الشرح الكبير جـ٣ ص١٨٩ ، ١٩١ .

ــ أى عند الله تعالى ــ وصدق المشترى ان ادعى الأشبه ــ أى الأقرب الى ما عليه التعامل ــ وان انفرد البائع بالشبه فالقول قوله بيمينه فمحل التحالف ان لم يدع أحدهما الأشبه ، وفى حالة التحالف يبدأ البائع بالحلف [1] .

ثم قال بعد ذلك [2] : اذا اختلف المتبايعان فى انتهاء الأجل مع اتفاقهما عليه كأن يقول البائع هو شهر وأوله هلال رمضان وقد انتقض فيقول المشترى بل أوله نصف رمضان فالانتهاء فى نصف شوال فالقول عند الانتهاء ــ وهو هنا المشترى ــ بيمينه لأن الأصل بقاؤه ــ ان أشبه ، سواءأشبه غيره أم لا ــ فان أشبه غيره فقط فالقول قوله بيمينه فان لم يشبه أيضا حلف وفسخ العقد فان كانت السلعة قائمة ردت للبائع وان فاتت ردت قيمتها ويقضى للحالف على الناكل .

وأما ان اختلفا فى أصل الأجل فانه يعمل بالعرف بيمينين فان لم يكن عرف تحالفا وتفاسخا ان كانت السلعة قائمة والا صدق المشترى بيمينه ان ادعى أجلا قريبا لا يتهم فيه ، والا فالقول للبائع ان حلف .

مذهب الشافعية :

جاء فى المنهاج وشرحه [3] : اذا اتفق المتبايعان على صحة البيع ثم اختلفا فى أصل الأجل بأن أثبت المشترى الأجل ونفاه البائع ، أو اختلفا فى قدره كشهر أو شهرين ولا بينة لأحدهما يعول عليها . فان كانت لهما بينة لا يعول عليها بأن أقام كل بينة وتعارضتا لاطلاقهما عن التاريخ أواطلاق أحدهما فقط أو لكونهما أرخا بتاريخين مختلفين فانهما يتحالفان فى هذه الصور لخبر مسلم « اليمين على المدعى » وكل منهما مدع ومدعى عليه . قال الرملى [4] فيحلف كل منهما على نفى قول صاحبه واثبات قوله لما مر من أن كلا مدع ومدعى عليه فينفى ما ينكره ويثبت ما يدعيه هو .

مذهب الحنابلة :

يقول ابن قدامة [5] : وان اختلفا فى أصل الأجل أو قدره أو نحو ذلك ففيه روايتان ، احداهما يتحالفان وهو قول

---

(١) المرجع السابق جـ٢ ص١٩١ .

(٢) المرجع السابق جـ٢ ص١٩١ .

(٣) جـ٤ ص١٥٦ ، طبع مصطفى البابى الحلبى بمصر سنة ١٣٥٧ هـ .

(٤) المرجع السابق جـ٤ ص١٥٨ ومثله بايجاز فى شرح الجلال المحلى مع حاشيتى القليوبى وعميرة جـ٢ ص٢٣٩ .

(٥) المغنى جـ٤ ص١٩٦ طبع المنار .

الشافعى لأنهما اختلفا فى صفة العقد فوجب أن يتحالفا قياسا على الاختلاف فى الثمن والثانية القول قول من ينفى ذلك مع يمينه وهو قول أبى حنيفة لأن الأصل عدمه فالقول قول من ينفيه كأصل العقد لأنه منكر والقول قول المنكر

وقال ابن قدامة فى باب السلم [1] : اذا اختلف المسلم والمسلم اليه فى حلول الأجل فالقول قول المسلم اليه لأنه منكر .

مذهب الزيدية :

ينقل صاحب البحر [2] عن الهادى وأبى طالب أن المتبايعين اذا اختلفا فى قدر المسلم فيه أو أجله تحالفا وبطل اذ كل مدع لقوله صلى الله عليه وسلم « اذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا البيع » فان بينا فبينة المسلم : ثم قال : المذهب أن القول للمسلم اليه فى عدة مسائل منها عدم اقتضاء الأجل اذ هو الظاهر ويقول صاحب البحر فى موضوع الكتابة [3] ان المذهب وهو قول الامام يحيى أن القول للعبد فى قدر المال وأجله وتنجيمه اذالظاهر البراءة فى ذلك كله .

مذهب الأباضية :

جاء فى النيل وشرحه [4] : ان اختلف الأجير والمستأجر ، أو المكرى والمكترى فى المدة ، فالقول فيها قول الأجير والمكرى ، فعلى مدعى الزيادة فيها وهو المكترى والمستأجر غالبا بيان الزيادة وكذا لو ادعاها الأجير والمكرى وذلك مثل أن يقول الأجير مدة الكراء نصف سنة ويقول المستأجر سنة فعلى المستأجر البينة ، وكذا لوقال الأجير مدة الكراء سنة وقال المستأجر نصف سنة لداع الى ذلك كيمين أو ارادة رفق على الأجير أو ارادة زيادة خير للمستأجر فعلى الأجير بيان الزيادة ،وذلك لأن المدعى لزيادة المدة يدعى شيئا بعد ما اتفقا على ما قبله فلا يقبل بلا بيان ولاسيما ان كانت نفعا له فى العمل وكذا ان اتفقا على المدة واختلفا فى انقضائها مثل أن يقولا انها شهر ولم يكن البدء من أول الشهر بل حسب الأيام لكن اختلفا هل استهل ليلة كذا فينسلخ ليلة كذا فالقول قول من لم يدع الانقضاء وكذا لو كان عدم الانقضاء مضرة عليه كالمكرى والأجير وذلك لأن الذمة شغلت بالمدة فلا تقبل البراءة منها بادعاء الانقضاء بلا بيان ثم قال وأصل ذلك حرمة أموال الناس وأبدانهم الا ما أجاز اليه صاحبهما فمن أنكر منهما كان القول قوله وحلف .

حكم الأجل

الأجل يكون جائزا فى بعض العقود كالتأجيل بالنسبة لثمن المبيع ويكون واجبا فى بعضها كخيار الشرط كما هو مقتضى ماهيته وكالسلم خلافا لبعض الفقهاء كالشافعية . ويكون ممنوعا فى بعضها كالصرف وبيع الربويات على تفصيل فى المذاهب .

مذهب الحنفية :

مما يجوز التأجيل فيه عندهم البيع .

وجاء فى الهداية وشروحها [5] : يجوز

(١) المرجع السابق جـ٤ ص٣١٢ .
(٢) البحر الزخار جـ٣ ص٤١٠ .
(٣) جـ٤ ص٣٢٣ .
(٤) شرح النيل جـ٥ ص١٩٣ ، ١٩٤ .

(٥) فتح القدير جـ٥ ص٨٢ فمابعدها طبع مصطفى محمد .

البيـــع بثمن حال ومؤجل اذا كان الأجـــل معلوما للاطلاق فى قول الله تعالى « وأحل الله البيع وحرم الربا » ولما رواه البخارى عن السيدة عائشة رضى الله عنها قالت : ان الرسول صلى الله عليه وسلم « اشترى طعاما نسيئة من يهودى الى أجل ورهنه درعا له من حديد » ومما يجوز التأجيل فيه رأس مال السلم عند الاقالة وكذا القرض يقول ابن عابدين [1] ان القرض يصح تأجيله مـــع كونه غير لازم لـــكن قال فى الهـــداية ان تأجيله لا يصح لأنه اعارة وصلة فى الابتداء حتى يصـــح بلفظ الاعارة ولا يملـــكه من لا يملك التبرع وهو معاوضة فى الانتهاء فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه كما فى الاعارة اذ لا جبر فى التبرع وعلى اعتبار الانتهاء لا يصـــح لأنه يصـــير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وهو ربا ، قال ابن عابدين ان مقتضى هذه العبـــارة أن قوله « لا يصح على حقيقته لأنه اذا وجد فيـــه ما يقتضى عـــدم اللزوم وما يقتضى عـــدم الصحة ولا منافاة وجب اعتبار عدم الصحة، ولهذا علل فى الفتح لعدم الصحة أيضـــا بقـــوله : ولأنه لو لزم كان التبرع ملزما للمتبرع . ثم نقل ابن عابدين عن القنية أن التأجيل فى القرض باطل .

وقالوا : ان التأجيل فى بدل الـــكتابة جائز كالتنجيـــم . جاء فى الدر المختـــار [2] تعليقا عـــلى ما أورده التمرتاشى فى تنـــوير الأبصار عن شرط الكتابة . قال لا يشترط كون البدل منجما أو مؤجلا لصحتها بالحال

ونقل عن باب السلم فى الجوهرة أنه يجوز تأجيل رأس مال السلم بعد الاقالة لأنه دين لا يجب قبضه فى المجلس كســـائر الديون ومما يجب التأجيـــل فيه الســـلم جاء فى الهداية وشروحها [3] لايجوز السلم الا مؤجلا لقوله عليه الصلاة والسلام « من أسلم منكم فليسلم » الى أجل معلوم ولأنه شرع رخصة دفعا لحاجة المفاليس فلابد من الأجل ليقدر على التحصيل فيسلم ولو كان قادرا عـــلى التسليم لم يوجد المرخص ويحرم الأجـــل عند الأحناف فى مثل الربويات ومنها عقد الصرف .

جاء فى الهـــداية وشروحها [4] : ولا بد من قبض العوضين قبـــل الافتراق لقـــوله صلى الله عليه وسلم « الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيـــد » ولقـــول عمر فى الصرف « وان استنظرك أن يدخل بيته فلا تنظـــره ولأنه لابد من قبض أحدهما ليخرج العقد عن الكالىء بالـــكالىء ، ثم لابد من قبض الآخر تحقيقا للمساواة فلا يتحقق الربا ولأن أحدهمـــا ليس بأولى من الآخـــر فوجب قبضهما سواء كانا متعينين كالمصوغ أم لا يتعينان كالمضروب .

مذهب المالكية :

المالكية يجيزون البيع فى غير الربويات بثمن مؤجل . جاء فى فروعهم [5] : « سئل عبـــد الرحمن بن القـــاسم عمن باع ثوبا بمـــائة درهم الى أجل شـــهر ثم اشترى بمـــائة درهـــم الى الأجل . أيصـــح ذلك فى قول مالك . قال : نعم لا بأس فى ذلك

(١) حاشية ابن عابدين جـ٤ ص١٨٧ .
(٢) مطبوع بهامش حاشية ابن عابدين جـ٥ ص٦٦ .
(٣) الفتح جـ٥ ص٣٢٥ طبع مصطفى محمد .
(٤) الفتح جـ٥ ص٣٦٩ .
(٥) المدونة جـ٩ ص١١٧ طبعة الساسى .

وقد لخص الدسوقي في باب القرض [1] أن المقترض اذا قبض القرض فان كان له أجل مضروب أو معتاد لزمه رده اذا اقتضى ذلك الأجل وان لم ينتفع به عادة أمثاله ، فان لم يكن ضرب له أجل ولم يعتد فيه أجل فلا يلزم المقترض رده لمقرضه الا اذا انتفع به عادة أمثاله ، ثم قال خلافا لمن قال انالقرض اذا لم يؤجل بشرط أو عادة كان على الحلول فاذا طلبه المقرض قبل انتفاع المقترض به رده اليه ، والسلم عندهم يجب تأجيله كالأحناف جاء في متن خليل وشرح الدردير [2] من شروط السلم أن يؤجل السلم بأجل معلوم « وعلله الدسوقي بأن التأجيل ليسلم من بيع ماليس عند الانسان المنهي عنه بخلاف ما اذا ضرب الأجل فان الغالب تحصيل المسلم فيه في ذلك الأجل فلم يكن من بيع ما ليس عنده اذ كأنه انما يبيع ماهو عنده عند الأجل ويختلفون في وجوب تنجيم بدل الكتابة يقول خليل « والظاهر اشتراط التنجيم » ويقولالدردير انهم اختلفوا في لزوم تنجيم بدل الكتابة — أي وجوبه كما قال الدسوقي — فقيل يلزم تنجيمه وفسر الدسوقي التنجيمبالتأجيل لأجل معين ثم قال الدردير . فاذا وقعت الكتابة بغير تنجيم فهي صحيحة وتنجملزوما على الراجح — أي وجوبا — لأن العرف فيها التأجيل كما يقول الدسوقي .

وقال ابن رشد : الصحيح جوازها حالة ولا يجب التنجيم لكنها ان وقعت حالة فقطاعة قال الدسوقي أي فيقال لها قطاعة كما يقال لها كتابة فالقطاعة عنده من أفراد الكتابة [3] .

ويحرم التأجيل عندهم في الربويات فقالوا [4] : وحرم كتابا وسنة واجماعا فينقد أي ذهب وفضة وطعام ربا فضل ونساء أي تأخير والنساء — أي نسيئة يحرم فيالنقد مطلقا وكذا في الطعام ولو غير ربوى — ونقل الدسوقي عن الأجهوري أن رباالنساء في النقد حرام ومثله طعام وان جنساهما قد تعددا ثم قال [5] ولا يجوز صرف مؤخر ولو كان التأخير قريبا مع فرقة ببدناختيارا ولو بأن يدخل أحدهما في الحانوت ليأتي له بالدراهم منه لا ان لم تحصل فرقة فلا يضر الا اذا طال .

مذهب الشافعية :

يجيز الشافعية الأجل في البيع في غير الربويات . جاء في شرح المنهاج لجلال الدين المحلي [6] : « اذا بيع الطعام بغيره كنقد أو ثوب أو غير الطعام بغير الطعام وليسا نقدين كحيوان بحيوان لم يشترط في البيع حلول ولا مماثلة ولا تقابضفيكون الأجل جائزا في هذه الأنواع وهم يذكرون ذلك في فروعهم ففيالمنهاج [7] « للمشتري قبض المبيع استقلالا ان كان الثمن مؤجلا » وهم يقيسون السلم على البيع في جوازه بثمن حال ومؤجل [8] .

---

(١) حاشية الدسوقي جـ٣ ص٢٢٧ .
(٢) مطبوع مع حاشية الدسوقي جـ٣ ص٢٠٦ .
(٣) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي جـ٤ ص٣٨٩
(٤) المرجع السابق جـ٣ ص٢٨ .
(٥) جـ٣ ص٢٩ .
(٦) جـ٢ ص١٦٨ طبعة الحلبي .
(٧) نهاية المحتاج على المنهاج جـ٤ ص٩٦ .
(٨) المرجع السابق جـ٤ ص١٧٨ .

والسلم ينص الشافعى على أن التأجيل فيه جائز لا واجب يقول أبو شجاع والخطيب والبيجرمى فى حاشيته على الاقناع[١] «يصح السلم حالا ومؤجلا بأن يصرح بهما فان أطلق انعقد حالا . وأما الحال فبالأولى لبعده عن الغرر كما يجب الأجل فى بدل الكتابة عندهم . جاء فى المنهاج وشرحه [٢] فى كتاب الكتابة « وصيغتها كاتبتك على كذا منجما ويبين وجوبا عدد النجوم » وقال [٣] وشرط العوض كونه دينا مؤجلا لأنه المنقول عن السلف والخلف ولأنه عاجز حالا .. ثم قال الرملى « ولا بأس بكونها ولو فى الذمة حالة لقدرته على الشروع فيها حالا وتصح بنجمين قصيرين » وعلق الشبراملسى على ذلك بقوله : الذى فى شرح المنهج نصه « ولا تخلو المنفعة من التأجيل وان كان فى بعض نجومها تعجيل فالتأجيل فيها شرط فى الجملة ومثله فى التحفة .

ويحرم عندهم التأجيل فى الربويات أيضا على ما يصوره تعبيرهم جاء فى المنهاج وشرحه [٤] اذا بيع الطعام بالطعام أو النقد بالنقد ان كانا جنسا واحدا اشترط الحلول من الجانبين بالاجماع لاشتراط المقابضة ومن لازمها الحلول فمتى اقترن بأحدهما تأجيل وان قل زمنه أو حل قبل تفرقهما لم يصح أو جنسه كحنطة وشعير جاز التفاضل واشترط الحلول والتقابض لحديث « الذهب بالذهب » .. فاذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد » .

مذهب الحنابلة :

وهم أيضا يجيزون تأجيل الثمن فى البيع فى غير الربويات ويذكرون ذلك فى فروعهم ، يقول ابن قدامة [٥] : « فان قال بعتك على أن تنقدنى الثمن الى ثلاث أو مدة معلومة والا فلا بيع بيننا فالبيع صحيح » .

وقالوا : يجب التأجيل فى السلم [٦] اذ نصوا على أنه يشترط لصحة السلم أن يكون مؤجلا ولا يصح الثمن الحال قال أحمد فى رواية المروزى : لا يصح حتى يشترط الأجل وذكر الحديث . ثم قال : فأمر بالأجل وأمره يقتضى الوجوب ولأنه أمر بهذه الأمور مبينا لشروط السلم ومنعنا منه بدونها وكذا لا يصح اذا انتفى الكيل والوزن فكذلك الأجل لأن السلم رخصة للرفق ولا يحصل الرفق الا بالأجل فاذا انتفى الأجل انتفى الرفق ولأن الحلول يخرجه عن اسمه ومعناه أما الاسم فلأنه يسمى سلما وسلفا لتعجيل أحد العوضين وتأخير الآخر وأما معنى فلأن الشارع أرخص فيه للحاجة الداعية اليه ومع حضور ما يبيعه حالا لا حاجة الى السلم فلا يثبت كما قالوا : بوجوب الأجل فى بدل الكتابة [٧] ويحرم الأجل عندهم فى الربويات ، يقول ابن قدامة [٨] : وكل ما كيل أو وزن من سائر الأشياء فلا يجوز التفاضل فيه اذا كان جنسا واحدا ثم يقول [٩] : وكل ما حرم فيه التفاضل حرم فيه النساء بغير خلاف نعلمه ويحرم التفرق

(١) جـ٣ ص٤٥ طبع مصطفى البابى الحلبى بمصر سنة ١٣٤٥ هـ .
(٢) جـ٨ ص٣٨٠ .
(٣) المرجع السابق جـ٨ ص٣٨٣ .
(٤) نهاية المحتاج جـ٣ ص٤١٠ .

(٥) المغنى جـ٣ ص٥٩٣ .
(٦) المغنى جـ٤ ص٢٨٩ .
(٧) المغنى جـ٩ ص٤١٧ .
(٨) المغنى جـ٤ ص٢ .
(٩) المرجع السابق جـ٤ ص٩ .

قبل القبض لقول النبى صلى الله عليه وسلم « عينا بعين » وقوله « يدا بيد » ولأن تحريم النساء أولى بالتحريم ثم قال : وما كان من جنسين فجائز التفاضل فيه ولا يجوز نسيئة لقوله صلى الله عليه وسلم : « اذا اختلفت هذه الأشياء فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد » .

مذهب الظاهرية :

ومما يجوز التأجيل فيه عندهم ثمن المبيع بشرط تحديد الأجل .

يقول ابن حزم الظاهرى فى كتاب البيع [١] لا يجوز البيع بثمن مجهول ثم قال وانما يجوز الأجل الى مالا يتأخر ساعة ولايتقدم وكذا فالقرض عندهم مما يجوز فيه الأجل يقول ابن حزم [٢] القرض اما حالا فى ذمته واما الى أجل مسمى هذا مجمع عليه ثم قال [٣] فان كان الدين حالا فللذى أقرض أن يأخذ به المقترض متى أحب وعنده [٤] ان القرض جائز فى الأصناف الربوية ويجوز الى أجل مسمى ومؤخرا تحت الطلب فيكون حالا فى الذمة متى طلبه صاحبه أخذه كما أجازوا الأجل فى بدل الكتابة قال ابن حزم [٥] ومن كوتب الى غير أجل مسمى فهو على كتابته ما عاش السيد ومن كوتب الى أجل مسمى نجم واحد أو نجمين فصاعدا فحل وقت النجم ولم يؤد رد عبدا ويجب الأجل عندهم فى السلم يقول ابن حزم [٦] السلم لا يجوز الا الى أجل مسمى ولابد . واستدل بالحديث ثم قال ففى هذا ايجاب الأجل المعلوم ويحرم التأجيل عندهم فى بيع الربويات وهو بيع صنف من الأصناف الواردة فى حديث « الذهب بالذهب » بمثله نسيئة كما يحرم متفاضلا ويجوز بيع كل صنف منها بالأصناف الأخرى بشرط أن يكون يدا بيد قال ابن حزم [٧] لا يحل أن يباع قمح بقمح الا مثلا بمثل يدا بيد وذكر مثل ذلك فى باقى الأصناف ثم قال [٨] وجاز بيع كل صنف مما ذكرنا بالأصناف الأخرى متفاضلا ومتماثلا اذا كان يدا بيد ولا يجوز فى ذلك التأخير طرفة عين فأكثر لا فى بيع ولا فى سلم ثم قال [٩] وجاز بيع الذهب بالفضة سواء فى ذلك الدنانير بالدراهم أو بالحلى والدراهم بحلى الذهب، يدا بيد ولابد عينا بعين، ولايجوز التأخير فى ذلك طرفة عين لا فى بيع ولا فى سلم ويباع الذهب بالذهب لا يحل التفاضل ولا التأخير طرفة عين ، وتباع الفضة بالفضة وزنا بوزن يدا بيد ولا يجوز التأخير فى ذلك طرفة عين لا بيعا ولا سلما .

مذهب الزيدية :

يجوز البيع عندهم بثمن مؤجل أيضا ويذكرونه فى فروعهم . يقول صاحب البحر [١٠] : « ولا يصح أن يأخذ بالثمن المؤجل غير جنسه قبل حلول أجله .

ويجب عندهم فى السلم لأن التأجيل فى ماهيته يقول صاحب البحر . السلم هو تعجيل أحد البدلين وتأجيل الآخر كما ذكر فى شروط السلم الأجل [١١] كما

(١) المحلى جـ٨ ص٥١٦ مسالة ١٤٦٤ .
(٢) المحلى جـ٨ ص٩٠ مسالة ١١٩٠ .
(٣) المحلى جـ٨ ص٩٣ مسالة ١١٩٦ .
(٤) المحلى جـ٨ ص٥٧٤ مسالة ١٤٨٧ .
(٥) المحلى جـ٩ ص٢٩٤ مسالة ١٦٩٢ .
(٦) المحلى جـ٩ ص١٢٩ مسالة ١٦١٢ .
(٧) المحلى جـ٨ ص٥٦٨ مسالة ١٤٨٣ .
(٨) المحلى جـ٨ ص٥٦٩ مسالة ١٤٨٤ .
(٩) المحلى جـ٩ ص٥٧٢ مسالة ١٤٨٥ .
(١٠) جـ٣ ص٣٢٣ .
(١١) جـ٣ ص٣٩٧ .

يشترطون فى باب الكتابة التأجيل والتنجيم مع اختلافهم فى أقل النجوم ، ونقل صاحب البحر عن المؤيد بالله وأبى طالب وأبى العباس أن التأجيل والتنجيم شرط وأقله نجمان قيل ولو فى ساعتين وقيل بل أقل أجل السلم وقال انه قوى ، وان وجه اشتراط التأجيل والتنجيم قول على الكتابة على نجمين ، ولفعل عثمان ذلك مع عبده .
ويحرم التأجيل فى الربويات نقل صاحب البحر [١] عن العترة أن ما لا يكال ولا يوزن جاز التفاضل فيه كالرمانة بالرمانتين ويحرم النساء لقوله عليه السلام لا ربا الابالنسيئة فعم الا ما خصه دليل ، ثم نقل أنهما اذااتفقا جنسا وتقديرا أو فى أحدهما اشترط التقابض فى المجلس لقوله عليه السلام «الا يدا بيد» ولقوله (التمر بالملح يدا بيدكيف شئتم) وكذلك يحرم فى الصرف يقول صاحب البحر [٢] ان من شروط الصرف الحلول لقوله صلى الله عليه وسلم « الا ها وها » والتأجيل يفسده ولو حل قبل التفرق اذ يخالف موجب عقده وهو التعجيل. كما نقل [٣] عن المؤيد بالله وأبى طالب والقاضى زيد وأبى العباس أنه لا يصح الانظار بالقرض اذ هو تبرع كالعارية ، والتأجيل نقص للعوض وموضوع القرض تماثلها .

مذهب الامامية :

مما يجوز التأجيل فيه عندهم ثمن المبيع اذا اتفق عليه الطرفان ، جاء فى المختصر النافع [٤] : « من ابتاع مطلقا فالثمن حال ولو شرط التأجيل مع تعيين المدة صح » .

وفى قلائد الدرر [٥] : ويجوز تأجيل القرض عندهم اذ يقول : ان آية « يأيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى » . تدل على جواز تأجيل القرض . كما جاء فيه [٦] ان فى قوله تعالى « الى أجل » يفهم اباحة المعاملة بالدين مؤجلا نسيئة وسلما لأن الدين حق يثبت فى الذمة فهو أعم من المؤجل وغيره .

ويجب الأجل فى السلم الذى يسمونه سلفا فقد عرفه صاحب المختصر النافع [٧] بأنه ابتياع مضمون الى أجل بمال حاضر واشترطوا لصحته تعيين الأجل . ويقول صاحب الروضة البهية [٨] وتقارن الكتابة البيع فى اعتبار الأجل فى الشهور . ثم قال: « ولابد فى الكتابة من العقد المشتمل على الايجاب مثل كاتبتك على أن تؤدى الى كذا فى وقت كذا ان اتحد الأجل أو أوقات كذا ان تعدد الأجل» ثم قال [٩] والأقرب اشتراط الأجل فى الكتابة مطلقا بناء على أن العبد لا يملك شيئا فعجزه حال العقد عن العوض حاصل ، ووقت الحصول متوقع مجهول فلابد من تأجيله بوقت يمكن فيه حصوله عادة . ثم قال : وقيل لا يشترط الأجل مطلقا للأصل ولاطلاق الأمر بها خصوصا على القول بكونها بيعا .

(١) البحر الزخار جـ٣ ص٣٣٤ .
(٢) البحر الزخار جـ٣ ص٣٨٦ .
(٣) البحر الزخار جـ٣ ص٣٩٩ .
(٤) ص١٢٢ .
(٥) جـ٢ ص٢٥٥ .
(٦) جـ٢ ص٢٥٧ .
(٧) ص١٣٤ .
(٨) جـ٢ ص٢٠٦ .
(٩) جـ٢ ص٢٠٧ .

مذهب الأباضية :

يرون كغيرهم ، كما فى النيل وشرحه ، جواز تأجيل الثمن فى البيع اذ يقولون [١] : « يفسد كل بيع لأجل غير منضبط لا منضبط » ويقولون بوجوب الأجل فى السلم فقد نصوا عند ذكرهم شروط السلم [٢] على أنه بوزن وعيار وأجل ... يوفى فيه ما فيه السلم ، ونقل عن أحد فقهائهم أن علة الأجل حصول مصلحتين احداهما للبائع وهو دفع قليل ليأخذ أكثر منه والثانية للمشترى وهى الانتفاع بالثمن فى أجله . ويمنعونه فى الربويات على طريقتهم ويستدلون بحديث يروونه عن زيد بن أرقم والبراء بن عازب « ان الصرف يد بيد وأما بالنسيئة فلا » [٣] وبما رواه جابر بن زيد عن طلحة بن عبيد الله أنه التمس من رجل صرفا فأخذ طلحة الذهب يقلبه بيده وقال حتى يأتى خازنى من الغابة وعمر بن الخطاب حاضر فقال :والله لاتفترقان حتى يتم الأمر بينكما وقد عرفوا[٤] الصرف بأنه بيع وان بلا وزن بشرط التقابض فى المجلس وهم يمنعون ربا النسيئة على تفصيل لهم فى ذلك [٥] .

حكم الأجل من ناحية اللزوم وعدمه

واضح أن كل تأجيل مشروع يلتزم به العاقدان الا أن الفقهاء عدا المالكية يستثنون القرض ويضيف الأحناف الى القرض فى عدم التزام الأجل مع ذكره ست مسائل أخرى واليك البيان .

(١) النيل وشرحه جـ٤ ص٧٧ .
(٢) النيل وشرحه جـ٤ ص٣٥٦ .
(٣) النيل وشرحه جـ٤ ص٣٣٨ .
(٤) النيل وشرحه جـ٤ ص٣٤١ .
(٥) النيل وشرحه جـ٤ ص٣٣٠ .

مذهب الحنفية :

جاء فى التنوير وشرحه [٦] : لزم تأجيل كل دين ان قبل المدين الا فى سبع بدلى صرف وسلم ، وثمن عند اقالة وفيما بعدها وما أخذ به الشفيع ودين الميت والقرض ، غير أن القرض يلزم تأجيله فى أربع مسائل اذا كان محجورا ، أو حكم مالكى بلزومه بعد ثبوت أصل الدين عنده أو أحاله على آخر فأجله المقرض أو أحال على مدين مؤجل دينه أو أوصى بأن يقرض فلان من ماله الف درهم الى سنة أو أوصى بتأجيل قرضه الى زيد سنة واستخلص أن تأجيل الدين على ثلاثة أوجه : باطل فى بدلى الصرف والسلم ، وصحيح غير لازم فى قرض واقالة وشفيع ودين ميت ولازم فيما عدا ذلك ، وأضاف الى ذلك نقلا عن النهر أن الملحق بالقرض تأجيله باطل ومن اضافات ابن عابدين فى هذا المقام أنه علل عدم اللزوم فى تأجيل بدلى الصرف والسلم باشتراط القبض فى بدلى الصرف فى المجلس واشتراطه فى رأس المال ، وهذا يقضى بعدم جواز التأجيل فى بدلى الصرف وفى رأس مال السلم كما نقل ابن عابدين عن القنية : أن المشترى اذا أجل البائع سنة عند الاقالة صحت الاقالة وبطل الأجل ولو تقايلا ثم أجله ينبغى ألا يصح الأجل عند أبى حنيفة فان الشرط اللاحق بعد العقد ملتحق بأصل العقد عندهم ونقل عن الجوهرة أنه يجوز تأجيل رأس مال السلم بعد الاقالة لأنه دين لا يجب قبضه فى المجلس كسائر الديون . وقال فى موضوع ما أخذ به الشفيع أنه يشمل ما اذا كان الشراء بثمن مؤجل فان

(٦) مطبوع بهامش حاشية ابن عابدين جـ٤ ص١٨٧ .

الأجل لا يثبت فى أخذ الشفيع ، ثم صور دين الميت بقوله لو مات المدين وحل المال فأجل الدائن وارثه لم يصح لأن الدين فى الذمة . ثم قال وفائدة التأجيل أن يتجر فيؤدى الدين من نماء المال فاذا مات من له الأجل تعين المتروك لقضاء الدين فلا يفيد التأجيل وفى ملتقى الأبحر وشرحه مجمع الأنهر [١] كل دين أجل بأجل معلوم صح تأجيله وان كان حالا فى الأصل لأن المطالبة حقه فله أن يؤخره سواء كان ثمن مبيع أو غيره تيسيرا على من له عليه . ألا ترى أنه يملك ابراءه مطلقا فكذا مؤقتا ولابد من قبوله ممن عليه الدين فلو لم يقبل بطل التأجيل فيكون حالا ويصح تعليق التأجيل بالشرط . ثم استثنى كصاحب التنوير القرض ونص على أنه لا يصح تأجيله .

وقد صور ابن عابدين تعليق التأجيل بالشرط بقوله [٢] فلو قال لمن عليه ألف حالة ان دفعت الى غدا خمسماية فالخمسماية الأخرى مؤخرة الى سنة فهو جائز .

مذهب المالكية :

جاء فى متن خليل وشرح الدردير عليه [٣] : « جاز قضاء قرض بمساو لما فى الذمة قدرا وصفة حل الأجل أم لا » .

وعلق الدسوقى على ذلك بكلام يقول فيه : ان الحق فى الأجل فى القرض لمن عليه الدين . وقال [٤] ان ثمن المبيع اذا كان عرضا أو طعاما كان الحق فى الأجل لرب الدين ، وأما القرض وثمن المبيع اذا كان عينا فالحق فيه لمن عليه الدين ان شاء عجل أو بقى الأجل .

مذهب الشافعية :

جاء فى منهاج الطالبين وشرحه فى باب القرض [٥] : « ولو شرطا أجلا فى القرض فلا يعتبر الأجل ويصح العقد وعلق على ذلك عميرة فى حاشيته بقوله : وعندنا لا يلزم التأجيل فى الحال الا بالايصاء أو النذر .

مذهب الحنابلة :

يقول ابن قدامة [٦] : « وللمقرض المطالبة ببدله فى الحال لأنه سبب يوجب رد المثل فى المثليات فأوجبه حالا كالاتلاف . ولو أجل القرض لم يتأجل وكان حالا . وكل دين حل أجله لم يصر مؤجلا بتأجيله » .

مذهب الظاهرية :

يقول ابن حزم الظاهرى [٧] : من كان له دين حال أو مؤجل فحل فرغب اليه الذى عليه الحق فى أن ينظره أيضا الى أجل مسمى ففعل أو أنظره كذلك بغير رغبة وأشهد أو لم يشهد لم يلزمه من ذلك شىء ، والدين حال ويأخذه به متى شاء ، وهو قول أصحابنا .

مذهب الزيدية :

قدمنا عن الزيدية نقلا عن البحر الزخار [٨] أنهم يقولون بعدم صحة تأجيل القرض فضلا عن عدم اللزوم .

---

(١) جـ٢ ص٨٢ طبع الاستانة سنة ١٣٢٧ هـ .
(٢) حاشية ابن عابدين جـ٤ ص١٨٧ .
(٣) مطبوع بهامش حاشية الدسوقى جـ٣ ص٤٣ .
(٤) المرجع السابق ص٤٤ .

(٥) مطبوع بهامش حاشيتى قليوبى وعميرة جـ٢ ص٢٦٠ .
(٦) المغنى جـ٤ ص٣١٥ طبع المنار .
(٧) المحلى جـ٨ ص٩٨ طبع مطبعة الامام .
(٨) البحر جـ٣ ص ٢٩٦

مذهب الامامية :

جاء فى كتاب قلائد الدرر [١] : ان آية البقرة : « اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى » كما تدل على جواز تأجيل القرض تدل على لزومه عند اشتراطه . واستدل للزوم بعموم الأمر بالوفاء بالشروط والعقود . وقد استدرك صاحب القلائد على ذلك بقوله : ان الأصحاب أطبقوا على كونه من العقود الجائزة وأنه لو شرط فيه الأجل فلا يلزم لأن الآية ليست ناصة فى ذلك لاحتمال أن يكون الغرض من الكتابة المحافظة على المقدار حذرا من تطرق النسيان وامكان حمل الرواية على الاستحباب . نعم لو شرط تأجيله فى عقد لازم فالأقوى لزومه .

انتهاء الأجل وسقوطه

واضح أن الأجل ينتهى بانتهاء مدته المتفق عليها بين المتعاقدين دون خلاف فى ذلك فاذا كان البيع بثمن مؤجل انتهى الأجل بانتهاء المدة المضروبة ، ومثله فى مدة الاجارة والعارية وأجل القرض وما الى ذلك . وأما سقوط الأجل فى أثناء المدة فواضح أيضا أنه يسقط باتفاق الدائن والمدين ، وبوجود سبب يفسخ العقد الذى بقى عليه الأجل ، وهناك اختلاف فى بعض الصور والجزئيات مثل ابطال المدين حقه فى الأجل ، ومثل موت أحدهما ومثل الحجر على المدين نبينه فيما يأتى :

(١) قلائد الدرر جـ٢ ص٢٥٥ .

ابطال المدين حقه فى الأجل :

مذهب الحنفية :

نقل ابن عابدين [٢] أنه لو قال المدين أبطلت الأجل أو تركته صار حالا بخلاف برئت من الأجل أو لا حاجة لى فيه ، واذا قضاه قبل الحلول فاستحق المقبوض من القابض أو وجده زيوفا فرده أو وجد فى المبيع عيبا فرده بقضاء عاد الأجل ، لالو اشترى من ديونه شيئا بالدين وقبضه ثم تقايلا البيع ولو كان بهذا الدين المؤجل كفيل .

ثم قال [٣] نقلا عن القنية أنه لو قضى المديون الدين قبل حلول الأجل فانه لا يأخذ من المرابحة التى جرت بينهما الا بقدر ما مضى من الأيام .

وفى غمز عيون الأبصار للحموى على الأشباه لابن نجيم [٤] يلزم الدائن بقبول الدين المؤجل اذا قضاه المدين قبل حلول الأجل الا أن يكون فى أخذه ضرر بالدائن فانه لو لم يأمن مثلا بأن كان بمكة وأعطاه دينه وهو لا يحل الا بمصر فانه لا يجبر على أخذه منه .

مذهب المالكية :

يقول الدردير فى الشرح الكبير [٥] : فان أراد المقترض رد القرض له به قبل أجله لزم المقرض قبوله ، لأن الأجل حق لمن هو عليه ولو كان غير عين ، ولا يلزم ربه بقبوله فى غير محله ان كان غير عين — أى

(٢) حاشية ابن عابدين جـ٤ ص١٨٧ .
(٣) المرجع السابق ص١٨٩ .
(٤) جـ٢ ص٤٨ طبع القاهرة سنة ١٢٩٠ هـ .
(٥) مطبوع بهامش حاشية الدسوقى جـ٣ ص٢٢٧ .

النقد ونحوه — لما فيه من الكلفة « أما العين فيلزم ربها أخذها بغير محلهـا لخفة حملها الا لخوف أو احتاج الى كبير حمل ، ومثل العين الجواهر النفيسة الخفيفة .

مذهب الشافعية :

قال الشافعي في الأم [١] في باب السلم: فان دعا المدين الدائن الى أخـذ حقـه قبـل محله ، وكان حقه ذهبا أو فضة أو نحاسـا أو تبرا أو عرضا غير مأكول ولا مشروب ولا ذي روح يحتـاج الى العلف والنفقة جبر على أخذ حقه منه الا أن يبرئه لأنه قد جاءه بحقه وزيادة تعجيله قبل محله. ثم قال : ولست انظر في هذا الى تغير قيمته فان كان يكون في وقته أكثر قيمة أو أقل قلت للذي له الحق ان شئت حبسته وقـد يكون في وقت أجـله أكثر قيمة منه حين يدفعه أو أقل .

وجاء في شرح المنهاج [٢] ان أداء القرض كأداء المسلم فيه صنفا وزمنا ومحلا .وعلق الشبراملسي على ذلك بقوله : ان المراد من تشبيهه به في الزمان ما ذكـروه من أنه اذا أحضر المقترض ما في ذمته من دين في زمن النهب لا يجب عليه قبوله ، كما أن المسـلم فيه اذا أحضره المسلم اليه قبل محله لايلزمه القبـول وان أحضره في زمن الأمن وجب قبوله فالمراد من التشبيه مجرد أن القـرض قد يجب قبوله اذا أتى به للمقرض وقـد لا يجب .

مذهب الحنابلة :

يقول ابن قدامة [٣] في باب السلم : «اذا أتى المسلم اليـه بالمسلم فيـه قبل محله ينظر فيه ان كان في قبضه قبل محله ضرر لكونه يتغير كالفاكهة أو كان قديمه دون حديثـه كالحبوب لم يلزم المسلم قبـوله لأن له غرضـا في تأخيره بأن يحتاج الى أكله أو اطعامه في ذلك الوقت ، وكذلك الحيوان لأنه لا يأمن تلفه فيحتاج الى الانفاق عليه الى ذلك الوقت وربما يحتاج اليه في ذلك الوقت دون ما قبله ، وهكذا ان كان مما يحتاج في حفظه الى مؤنة كالقطن ونحوه أو كان الوقت مخوفا يخشى نهب ما يقبضه فلا يلزمه الأخذ في هذه الأحوال كلها لأن عليه ضررا في قبضه ولم يأت محل استحقاقه له فجرى مجرى نقص صفة فيه وان كان مما لا ضرر في قبضه بأن يكون لا يتغير كالحديد والرصاص والنحاس فانه يستوي قـديمه وحديثه ونحو ذلك الزيت والعسل ولا في قبضه ضرر لخوف ولا تحمل مؤنة فعليـه قبضه لأن غرضه حاصل مع زيادة تعجـل المنفعة فجرى مجرى زيادة الصفة وتعجيل الدين المؤجل » وهذا صريح في أن من حق المدين ابطال حقه في الأجل وأن على الدائن أن يقبل التعجيل اذا لم يكن فيه ضرر عليه.

مذهب الظاهرية :

يقول ابن حزم الظاهري [٤] : ان أراد الذي عليـه الدين المؤجل أن يعجله قبل أجله بمـا قل أو كثر لم يجبـر الذي له الحق على قبـوله أصـلا ، وكذا لو أراد الذي له الحق أن يتعجل قبض دينه قبل أجله بما قل أو كثر لم يجز أن يجبر الذي عليه الحق على أدائه سواء في ذلك الدنانير والدراهم والطعـام كله والعـروض كلهـا

(١) الام جـ٣ ص١٢١ الطبعة الاميرية بالقاهرة .
(٢) جـ٤ ص٢٢٤ .
(٣) المغني جـ٤ ص٣٠٦ .
(٤) المحلى جـ٨ ص٩٤ المسألة ١٢٠٠ مطبعة الامام بالقاهرة .

والحيوان فلو تراضيا على تعجيل الدين أو بعضه قبل حلول أجله أو على تأخيره بعد حلول أجله أو بعضه جازذلك كله وهو قول أبى سليمان وأصحابنا واستدل على ذلك بأن شرط الأجل قد صح بالقرآن والسنة فلا يجوز ابطال ما صححه الله تعالى : وقال فى موضوع الكتابة [1] واذا كانت الكتابة نجمين فصاعدا أو لأجل فأراد العبد تعجيلها كلهـا أو تعجيل بعضـها قبل أجله لم يلزم السيد قبول ذلك ولا عتق العبـد وهى الى أجلها وكل نجم منها الى أجله لقوله تعالى « يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » ولقول النبى صلى الله عليـه وسلم : « المسلمون عنـد شروطهم » .

مذهب الزيدية :

يقول صاحب البحر الزخار [2] :

يجب قبض كل معجـل مسـاو للدين أو زائد فى الصفة لالزام عمر امرأة كاتبت عبدا قبول تعجيل العبد قبل النجـوم ولم يخالفه أحد الا مع خوف ضرر أو غرامة ، وقد نقل الحادثة صاحب جواهر الأخبار فى حاشيته على البحر فقال [3] روى أن امرأة كاتبت عبدا لها على ثلاثين الف درهم منجمة فأتى العبد بالمال صبة واحدة فأبت المرأة أن تقبض المال الا فى النجوم التى اشترطتها ، فجاء العبد الى عمر فقال له : هات المال . فصبه العبد كاملا ، فوضعه عمر فى بيت المال وأطلق العبـد من الرق وأرسل الى المرأة أن مالها قد صار فى بيت المال تأخذه فى أى وقت شاءت. فقال : ان فى الحديث رواية أخرى تفيد أن الحادثة مع أنس بن مالك .

ونقل صاحب البحر فى باب السلم [4] عن الهادى أنه يجوز قبول ما يحمل لتبرأ ذمة المعجـل فان امتنـع فوجهان : قيل يجبره الحاكم اذ هو حق عليه وقيل لا بل يقبضه الى بيت المال حتى يقبله لفعل عمر ذلك وقد نسب هذا الى بعض أصحاب الشافعى وقال: انه قوى .

مذهب الامامية :

جاء فى الروضة البهية [5] البـائع بتأخير يجب قبض الثمن لو دفعه الى البائع مـع الحلول مطلقا وفى الأجل أى بعده لا قبله لأنه غير مستحق حينئذ وجاز تعلق غـرض البائع بتأخير القبض الى الأجل فان الأغراض لا تنضبط .

موت أحد المتداينين والحجر على المدين

يرى الأحناف أن الأجل يسقط بمـوت المدين . قال الكاسانى [6] : لو مات المسلم اليـه قبـل الأجل حل الدين ، وكذا كل دين مؤجل سواه اذا مات من عليه الدين والأصل فى هذا أن موت من عليـه الدين يبطل الأجل وموت من له الدين لا يبطل لأن الأجل حق المدين لا حق صاحب الدين فتعتبر حياته وموته فى الأجل وبطلانه . وفى الأشباه والنظائر لابن نجيم [7] ان الأجل يحل بموت المدين ولو حكما باللحاق مرتدا بدار الحرب

(١) جـ٩ ص٢٩٩ المسألة ١٧٠١ .
(٢) جـ٣ ص٣٩٤ .
(٣) مطبوع مع البحر جـ٣ ص٣٩٤ .

(٤) جـ٣ ص٤٠١ .
(٥) جـ١ ص٣٣٤ .
(٦) بدائع الصنائع جـ٥ ص٢١٣ ومثله فى الدر للحصكفى مطبوع بهامش ابن عابدين جـ٤ ص٢٥ ، وفى مجمع الانهر على ملتقى الابحـر جـ٢ ص٨ وفى درر الحكام وشرحه غرر الاحكام جـ٢ ص١٤٦ .
(٧) جـ٢ ص٢١٢ طبع القاهرة سنة ١٢٩٠ هـ .

ولا يحل بموت الدائن ويسقط أيضا عندهم بتنازل المدين عن الأجل المضروب باعتباره صاحب الحق فيه ما لم يكن فى ذلك ضرر بالدائن على ما بينا فى موضوع ابطال المدين حقه فى الأجل ..

مذهب المالكية :

جاء فى متن خليل والشرح الكبير وحاشية الدسوقى عليهما [1] وحل بموت المدين ما أجل عليه من الدين لخراب ذمته ما لم يشترط المدين عدم حلوله به وما لم يقتل الدائن المدين عمدا فلا يحل كما لا يحل بموت رب الدين ولو كان الدين دين كراء لدار أو دابة أو عبد فانه يحل بموت المكترى وقال الدسوقى انه لو طلب بعض الغرماء بقاء دينه مؤجلا لم يجب لذلك لأن للمدين حقا فى تخفيف ذمته بحكم الشرع أما لو طلب جميع الغرماء بقاء ديونهم مؤجلة كان لهم ذلك . ثم قال : ان ذلك هو المشهور من المذهب ، ومقابله أن الدين المؤجل لا يحل بالموت كما لا يحل بالفلس . وانتهى بقوله فالدين انما يحل بموت من عليه الدين لا بموت من له الدين .

مذهب الشافعية :

قال الشافعى [2] : اذا مات الرجل وله على الناس ديون الى أجل فهى الى أجلها لا تحل بموته ، ولو كانت الديون على الميت الى أجل فلم أعلم مخالفا حفظت عنه ممن لقيت بأنها حالة يتحاص فيها الغرماء ويمكن أن يستدل بهذا بما جاء فى الأم أيضا : لما كان غرماء الميت أحق بماله فى حياته كانوا أحق بماله بعد وفاته من ورثته، فلو تركنا ديونهم الى حلولها كما تدعها فى الحياة كنا منعنا الميت أن تبرأ ذمته ومنعنا الوارث أن يأخذ الفضل عن دين غريم أبيه . وجاء فيها : ولعل من حجتهم أن يقولوا : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه دينه » قال الشافعى : فلما كان كفنه من رأس ماله دون غرمائه ونفسه معلقة بدينه وكان المال ملكا له أشبه أن يجعل قضاء دينه ، لأن نفسه معلقة بدينه ولم يجز أن يكون مال الميت زائلا عنه فلا يصير الى غرمائه ولا الى ورثته ، وذلك أنه لا يجوز أن يأخذه ورثته دون غرمائه ، ولو وقف الى قضاء دينه علق روحه بدينه وكان ماله معرضا أن يهلك فلا يؤدى عن ذمته ولا يكون لورثته فلم يكن فيه منزلة أولى من أن يحل دينه ثم يعطى ما بقى ورثته .

مذهب الحنابلة :

ينص الحنابلة [3] على أن من مات وعليه ديون مؤجلة ففى حلولها بالموت روايتان :

احداهما لا تحل اذا وثقها الورثة وهو قول ابن سيرين . والرواية الأخرى أنه يحل بالموت وبه قال الشعبى والنخعى لأنه لا يخلو اما أن يبقى فى ذمة الميت أو الورثة أو يتعلق بالمال لا يجوز بقاؤه فى ذمة الميت لخرابها وتعذر مطالبته بها ، ولا ذمة الورثة لأنهم لم يلتزموها ولا رضى صاحب الدين بذممهم وهى مختلفة متباينة ولا يجوز تعليقه على الأعيان وتأجيله لأنه ضرر بالميت وصاحب الدين ولا نفع للورثة فيه . أما الميت فلحديث « الميت مرتهن بدينه حتى يقضى عنه » وأما

(١) جـ٣ ص٢٦٦ .
(٢) الام جـ٣ ص١٨٨ طبع بولاق .
(٣) المغنى جـ ٤ ص ٤٣٥ مطبعة المنار .

صاحبه فيتأخر حقه وقد تتلف العين فيسقط حقه وأما الورثة فانهم لا ينتفعون بالأعيان ولا يتصرفون فيها وان حصلت لهم منفعة فلا يسقط حظ الميت وصاحب الدين لمنفعة لهم .

وقد اختار الخرقى الرواية الأولى ووافقه على ذلك ابن قدامة مستدلا بقوله : ولنا أن الموت لا يوجب حلول ما عليه اذ الموت ما جعل مبطلا للحقوق انما هو ميقات للخلافة وعلامة على الوراثة وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « من ترك حقا أو مالا فلورثته » فعلى هذا يبقى الدين فى ذمة الميت كما كان ويتعلق بعين ماله كتعلق حق الغرماء بمال المفلس عند الحجر عليه فان أحب الورثة أداء الدين والتزامه للغريم ويتصرفون فى المال لم يكن لهم ذلك الا أن يرضى الغرماء أو يوثق الحق بضمين مليء أو رهن يثق به — الغريم — لوفاء حقه . وذكر القاضى أن الحق ينتقل الى ذمم الورثة بموت مورثهم من غير أن يشترط التزامهم له ولا ينبغى أن يلزم الانسان دين لم يلتزمه ولم يتعاط سببه ولو لزمهم ذلك لموت مورثهم للزمهم وان لم يخلف وفاء .

ثم قال : وان مات مفلس وله غرماء بعض ديونهم مؤجلة وبعضها حالة وقلنا المؤجل يحل بالموت تساووا فى التركة فاقتسموها على قدر ديونهم وان قلنا لا يحل بالموت نظرنا . فان وثق الورثة لصاحب المؤجل اختص أصحاب الحال بالتركة وان امتنع الورثة من التوثيق حل دينه وشارك أصحاب الحال كى لا يفضى الى اسقاط دينه بالكلية.

مذهب الظاهرية :

يقول ابن حزم الظاهرى [1] : وكل من مات وله ديون على الناس مؤجلة أو للناس عليه ديون مؤجلة فكل ذلك سواء ، وقد بطلت الآجال كلها وصار كل ما عليه من دين حالا سواء فى ذلك كله القرض والبيع وغير ذلك . واستدل على ذلك بقوله تعالى « ولا تكسب كل نفس الا عليها » وقوله عليه الصلاة والسلام «ان دماءكم وأموالكم عليكم حرام » وقوله تعالى « من بعد وصية يوصى بها أو دين » فصح أن بموت الانسان بطل حكمه عن ماله وانتقل الى ملك الغرماء والموصى لهم ووجوه الوصايا والورثة ورغبة الغرماء فى تأجيل ما عليهم أو تأجيل ما على الميت انما كان بلا شك بينهم دين المتوفى اذ كان حيا وقد انتقل الآن المال عن ملكه الى ملك غيره فلا يجوز كسب الميت عليهم فيما قد سقط ملكه عنه ولا يحل للغرماء شيء من مال الورثة والموصى لهم والوصية بغير طيب أنفسهم فبطل حكم التأجيل فى ذلك ووجب للورثة وللوصية أخذ حقوقهم وكذلك لا يحل للورثة امساك مال غريم منهم الا بطيب نفسه لأن عقده انما كان مع المتوفى اذ كان حيا فلا يلزمه أن يبقى ماله بأيدى ورثته لم يعاملهم قط ولا يحل لهم امساك مال الذى له الحق عنه والله تعالى لم يجعل لهم حقا ولا للوصية الا بعد انصاف أصحاب الديون . وروى بسنده الى الشعبى والنخعى أنهما قالا : من كان له دين الى أجل فاذا مات فقد حل كما روى عن الحسن البصرى أنه كان يرى الدين حالا اذا مات وعليه دين .

(١) المحلى جـ٨ ص٩٩ وكذا ص٢٠٢ مطبعة الامام.

مذهب الزيدية :

جاء فى البحر الزخار [١] نقلا عن القاسم والناصر والمؤيد بالله من أئمتهم أنه لا يحل الدين المؤجل بموت من هو عليه الدين ، اذ هو حق له فصار لوارثه وينتقل الى ذمة الوارث بدليل جواز القضاء من ماله .

مذهب الامامية :

جاء فى قلائد الدرر [٢] أن الحسن بن سعيد سأل شيخه عن رجل أقرض رجلا دراهم الى أجل مسمى ثم مات المقترض ، أيحل مال القارض عند موت المستقرض منه أو للورثة من الأجل ما للمستقرض فى حياته . فقال : اذا مات فقد حل مال القارض .

وفى الروضة البهية [٣] وتحل الديون المؤجلة اذا مات المديون سواء فى ذلك مال السلم والجناية المؤجلة وغيرهما للعموم ولا تحل الديون المؤجلة بموت الدائن للأصل خرج منه موت المديون فيبقى الباقى . وقيل يحل استنادا الى رواية مرسلة وبالقياس على موت المدين وهو باطل .

سقوط الأجل بالحجر

مذهب الحنفية :

أما الحجر على المدين فانه لا يسقط الأجل عندهم كما جاء فى الفتاوى الهندية [٤] ويقول ابن نجيم [٥] ان ظاهر كلام الأحناف أن الجنون لا يوجب حلول الدين لامكان التحصيل بوليه .

(١) جـ٣ ص٣٩٦ .
(٢) جـ٢ ص٢٥٥ .
(٣) جـ١ ص٣٤٤ .
(٤) جـ٥ ص٦٤ طبع بولاق سنة ١٣٢٠ هـ .
(٥) الاشباه والنظائر جـ٢ ص٣١٢ .

مذهب المالكية :

جاء فى المدونة [٦] : سأل سحنون أستاذه عبد الرحمن بن القاسم عن المفلس اذا كانت عليه ديون الى أجل ، وديون قد حلت ففلسه الذين قد حلت ديونهم ، أيكون للذين لم تحل ديونهم أن يدخلوا فى قول مالك . قال : نعم ولكن ما كان للمفلس من دين الى أجل على الناس فهو الى أجله . قلت أرأيت المفلس اذا كانت عليه ديون للناس الى أجل أتحل اذا فلس فى قول مالك قال : اذا فلس فقد حلت ديونهم عند مالك. ونقل عن ابن وهب أن مالكا قال : من مات أو فلس فقد حل دينه ، وان كان الى أجل.

مذهب الشافعية :

قال الشافعى [٧] : اذا أفلس الرجل وعليه ديون الى أجل فقد ذهب غير واحد من المفتين ممن حفظت عنهم الى أن ديونه التى الى أجل حالة حلول دين الميت ، واستدل لذلك بأن مال المفلس وقف كوقف مال الميت وحيل وبينه وبين أن يقضى من شاء . ثم قال : وقد يحتمل أن يباع لمن حل دينه ويؤخر الذين ديونهم متأخرة لأنه غير ميت فانه قد يملك والميت لا يملك .

وفى المنهاج وشرحه [٨] : ولا حجر بالدين المؤجل لأنه لا مطالبة فى الحال واذا حجر بحال لم يحل المؤجل فى الأظهر والثانى يحل بالحجر كالموت بجامع تعلق الدين بالمال ، وفرق صاحب الرأى الأول بخراب الذمة بالموت دون الحجر وعلق على ذلك قليوبى فى حاشيته بقوله : لا يجوز الحجر بالدين

(٦) المدونة برواية سحنون جـ١٣ ص٨٥ .
(٧) الام جـ٣ ص١٨٨ المطبعة الاميرية .
(٨) مطبوع بهامش حاشيتى قليوبى وعميرة جـ٣ ص٢٨٥ .

المؤجل مستقلا ولا يحسب من الدين من الذى يؤدى من المال ولا يطالب صاحبه ، ولا يشارك عند القسمة فان حل قبلها شارك صاحبه الغرماء كما فى شرح الروض ، وقال عميرة فى حلول المؤجل بالجنون قولان : ونقل عن النووى أن المشهور الحلول .

مذهب الحنابلة :

يقول الخرقى [١] : اذا كان على المفلس دين مؤجل لم يحل بالتفليس . ويعلق على ذلك ابن قدامة بقوله : ان الدين المؤجل لا يحل بفلس من هو عليه رواية واحدة ، قال القاضى : وذكر أبو الخطاب فيه رواية أخرى أنه يحل . ووجه ذلك أن الأجل حق للمفلس فلا يسقط بفلسه كسائر حقوقه ولأنه لا يوجب حلول ماله فلا يوجب حلول ما عليه كالجنون والأغماء ولأنه دين مؤجل على حى فلا يحل قبل أجله كغير المفلس . فاذا حجر على المفلس . قال أصحابنا لا يشارك أصحاب الديون المؤجلة غرماء الديون الحالة بل يقسم المال الموجود بين أصحاب الديون الحالة ويبقى المؤجل فى الذمة الى وقت حلوله . ثم قال : وان قلنا ان الدين يحل فانه يضرب مع الغرماء بدينه كغيره من ارباب الديون الحالة .

مذهب الظاهرية :

يقول ابن حزم [٢] ويقسم مال المفلس الذى يوجد له بين الغرماء بالحصص على الحاضرين الطالبين الذين حلت آجال حقوقهم فقط ، ولا يدخل فيهم حاضر لا يطلب ولا غائب لم يوكل ولا حاضر أو غائب لم يحل أجل حقه طلب أو لم يطلب لأن من لم يحل أجل حقه فلا حق له بعده »

مذهب الزيدية :

جاء فى البحر الزخار فى موضوع الحجر على المدين [٣] قيل لا يحجر فى دين مؤجل حتى يحل كما ليس له طلب الكفيل والرهن والحجر توثيق مثل الكفيل والرهن . وقال أبو جعفر : ذو الدين المؤجل كمن لا دين له . ثم قال : يصح الحجر لكل دين نقد أو غيره ويدخل فيه المؤجل تبعا للحال . ثم قال : والمذهب لا يحل به المؤجل لأنه لا وجه لسقوط الأجل لكن اذا انقسم المال ترك قسط المؤجل . وقيل لا بل يستغرقه ذو الحال . ورد ذلك بأن الحق المؤجل تعلق بذمته فاستووا .

مذهب الامامية :

جاء فى الروضة البهية [٤] : ولا تحل الديون المؤجلة بحجر المفلس عملا بالأصل خلافا لابن الجنيدى رحمه الله حيث زعم أنها تحل قياسا على الميت وهو باطل مع وجود الفارق بتضرر الورثة ان منعوا من التصرف الى أن يحل وصاحب الدين ان لم يمنعوا بخلاف المفلس لبقاء ذمته .

الاعتياض عن الأجل

أجمع فقهاء المسلمين على أن مد الأجل لدين حال أو مؤجل نظير مال حرام ويعد من ربا النسيئة .

(انظر : ربا)

مذهب الحنفية :

جاء فى باب الصلح [٥] : « لا يصح

(١) المغنى جـ٤ ص٤٣٥ مطبعة المنار .
(٢) المحلى جـ٨ ص٢٠٢ المسألة ١٢٨٠ .
(٣) جـ٥ ص٩١ .
(٤) جـ١ ص٣٤٣ .
(٥) ابن عابدين جـ٤ ص٥٢٧ وفتح القدير جـ٧ ص٤٢

الصلح عن الف مؤجل عليه نصفه حالا الا فى صلح المولى مكاتبه فيجوز ، ويعلل ابن عابدين عدم الجواز بأنه اعتياض عن الأجل وهو حرام ، وعلل الجواز فى المكاتب بأن معنى الارفاق فيما بينهما أظهر من معنى المعارضة فلا يكون هذا مقابلة الأجل ببعض المال ولكنه ارفاق من المولى يحط بعض المال ومساهلة من المكاتب فيما بقى قبل حلول الأجل ليتوصل الى شرف الحرية .

مذهب المالكية :

جاء فى المدونة [١] ما يدل على منع البيع الذى يدخله ضع عنى وتعجل . وقد ذكر سحنون فيها صورا كثيرة من أوضحها أنه سأل ابن القاسم فقال : لو أنى أقرضت رجلا مائة اردب من الحنطة الى سنة فجئته قبل الأجل فقلت له : أعطنى خمسين وأضع عنك الخمسين . أيصلح هذا أم لا . قال : قال مالك لا يصح هذا لأنه يدخله ضع عنى وتعجل والقرض فى هذا والبيع سواء . ونقل ابن القاسم وابن وهب عن مالك بسنده الى مولى السفاح أنه أخبره أنه باع بزا من أصحاب دار بجلة الى أجل ثم أراد الخروج فسألوه أن ينقدوه ويضع عنهم فسأل زيد بن ثابت عن ذلك فقال : لاآمرك أن تأكل ذلك ولا تؤكله ، وذكر عن جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم كانوا ينهون عنه .

مذهب الشافعية :

نص الشافعية على عدم صحة الصلح فى الدين المؤجل على تعجيل بعضه وترك الباقى كما لو صالح من عشرة مؤجلة على خمسة حالة فانه لا يصح لأنه جعل ترك الخمسة المتروكة فى مقابلة تعجيل الخمسة [٢]

مذهب الحنابلة :

جاء فى المغنى اذا كان عليه دين مؤجل فقال لغريمه : ضع عنى بعضه وأعجل لك بقيته لم يجز ، وروى عن أبى عباس أنه لم ير به بأسا ، وروى ذلك عن النخعى وأبى ثور لأنه آخذ لبعض حقه تارك لبعضه فجاز كما لو كان الدين حالا [٣] .

مذهب الظاهرية :

يقول ابن حزم [٤] : لا يجوز تعجيل بعض الدين المؤجل على أن يبرئه من الباقى فان وقع رد وصرف الى الغريم ما أعطى .

مذهب الزيدية :

يقول صاحب الزخار [٥] : لو قال عجل لى وأنا أحط عنك كذا ، ففعل من غير شرط فى العقد صح اجماعا ، اذ لا مانع ولا يصح مع الشرط اذ يقتضى بيع الأجل ، ونقل عن الهادى وأبى طالب أنه لا يصح مع الشرط وعن العباس والمؤيد بالله والامام يحيى أنه يصح مع الشرط اذ الحط يلحق العقد واذا جاز منفردا جاز مشروطا . وقال صاحب البحر انه الأقرب اذ الشرط لا يقتضى الربا ولا يشبهه وذكر خلافا فيما اذا كان الدين فى غير السلم ، ورجح أنه يصح ، ثم قال : فأما الزيادة فى الحق ليزيد فى الأجل فمحرمة اجماعا لأنه ربا الجاهلية.

(١) جـ٩ ص١٢٣ فما بعدها .

(٢) نهاية المحتاج جـ٤ ص٣٧٤ .

(٣) المغنى جـ٤ ص١٧٤ ، ١٧٥ هـ .

(٤) المحلى جـ٨ ص٩٧ مسألة ١٢٠٤ .

(٥) جـ٣ ص٤٠٩ .

وقال صاحب البحر فى باب الكتابة [١] : فان عجل البعض بشرط اسقاط الباقى فمذهب أبى طالب وبعض الفقهاء أنه لا يصح لشبهه بربا الجاهلية حيث كانوا عند حلول الأجل يطلبون القضاء أو زيادة لأجل المهلة ، وقال المؤيد بالله وبعض الفقهاء يجوز استحسانا ، وقال صاحب البحر : « انه الأقرب للمذهب وليس بربا » .

مذهب الامامية :

يقول صاحب الروضة [٢] : « ولو جعل لحال ثمنا ولمؤجل أزيد منه ، أو فاوت بين أجلين فى الثمن بأن قال : بعتك حالا بمائة ومؤجلا الى شهرين بمائتين أو مؤجلا الى شهر بمائة ، أو شهرين بمائتين بطل لجهالة الثمن . وفى المسألة قول ضعيف بلزوم أقل الثمنين الى أبعد الأجلين » .

مدة الأجل :

مدة الأجل فيما لا حظر فيه تختلف باختلاف موضوعها كالسلم وخيار الشرط والكتابة والاجارة، ومثل آجال العدة ومدة الحمل وغير ذلك مما يتبين فى مواضعه من المصطلحات المناسبة كمصطلح عدة وحمل ومرتد ومفقود وخيار شرط ، وخيار التعيين والسلم والكتابة والاجارة فيرجع فى بيان أحكامه الى هذه المصطلحات .

إجماع

معنى الاجماع فى اللغة

جاء فى لسان العرب : « جمع الشيء عن تفرقة ، يجمعه جمعا ، وجمعه ، وأجمعه ، فاجتمع . والمجموع الذى جمع من ههنا وههنا وان لم يجعل كالشيء الواحد .

والجمع أيضا : المجتمعون ، ومثله الجميع .

ويقال : جمع أمره ، وأجمعه ، وأجمع عليه ، أى عزم عليه كأنه يجمع نفسه له .

ويقال أيضا : اجمع أمرك ولا تدعه منتشرا .

ومنه قوله تعالى « فأجمعوا أمركم » [٣] .

وقولهم : « أجمع أمره » : معناه : جعله جميعا بعد ما كان متفرقا ، وتفرقه أنه جعل يديره ، فيقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا ، فلما عزم على أمر محكم أجمعه ، أى جعله جميعا .

وفى الحديث : « من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له » .

ولم يجيء فى لسان العرب : أجمع القوم على كذا ، بمعنى اتفقوا ، وكذلك لم يجيء هذا المعنى فى أساس البلاغة ولا فى مختار الصحاح ، ولكن صُرح به فى كل من القاموس والمصباح والمفردات فى غريب القرآن .

قال فى القاموس : والاجماع الاتفاق ، وجعل الأمر جميعا بعد تفرقه ، والعزم على الأمر ، أجمعت الأمر وعليه .

وقال فى المصباح : وأجمعت المسير والأمر ، وأجمعت عليه ، يتعدى بنفسه وبالحرف عزمت عليه ، وفى حديث « من لم

(١) المرجع السابق جـ٤ ص٢١٩ .
(٢) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية جـ١ ص٣٣٣ .

(٣) يونس : ٧١ .

يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له » ، أى من لم يعزم عليه فينويه ، وأجمعوا على الأمر : اتفقوا عليه » .

وقال فى مفردات القرآن : « وأجمعت كذا : أكثر ما يقال فيما يكون جمعا يتوصل اليه بالفكرة نحو « فأجمعوا أمركم وشركاءكم » ونحو « فأجمعوا كيدكم » .

ويقال : « أجمع المسلمون على كذا : اجتمعت آراؤهم عليه »

ويؤخذ من هذا أن الاجماع فى اللغة يطلق تارة بمعنى العزم وتارة بمعنى الاتفاق [1] ، فهو لفظ مشترك ، وبذلك جزم الغزالى فى المستصفى وهو ينقل المعنى اللغوى للفظ الاجماع [2]

لكن قال ابن برهان ، وابن السمعانى : « الأول ، أى العزم ، أشبه باللغة . والثانى ، أى الاتفاغ : أشبه بالشرع » [3] .

وكأنهما يترددان فى أن الاتفاق معنى لغوى أصيل كالعزم ، ولا محل لهذا بعد مجيئه فى كتب اللغة التى ذكرناها ، على أن بعض اللغويين يعكس فيجعل المعنى اللغوى الأصيل للاجماع هو الاتفاق ، لأنه من أجمع اذا انضم اليه غيره فصار ذا جمع كما يقال أتمر أى صار ذا تمر ، وألبن أى صار ذا لبن ، وأبقل المكان أى صار ذا بقل .

(١) انظر مادة جمع فى الكتب اللغوية التى ذكرناها

(٢) ص١٧٣ جـ١ من المستصفى للغزالى طبع المطبعة الاميرية سنة ١٣٢٤ هـ .

(٣) ص٦٧ من كتاب ارشاد الفحول للشوكانى طبعة مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٧ هـ .

نقله الأسنوى فى شرحه عن أبى على الفارسى فى الايضاح ، وذكره الرازى ثم قال : والأظهر من جهة اللغة أن المراد الاتفاق على أمر من الأمور ، وجزم به الجلال فى شرحه على الفصول ، اذ قال هو من الاجتماع بمعنى التوافق لا غير [4] .

وفى شرح مسلم الثبوت عند الكلام على المعنى اللغوى : « أن الاجماع لغة العزم والاتفاق ، وكلاهما من الجمع ، فان العزم فيه جمع الخواطر ، والاتفاق فيه جمع الآراء » [5] .

معنى الاجماع فى الاصطلاح

الاجماع اما مطلق ، واما مضاف :

فالمطلق : هو ما يذكر فيه لفظ الاجماع دون اضافة الى فريق معين ، بأن يذكر مقطوعا عن الاضافة ، كما يقال ثبتت الزكاة بالكتاب والسنة والاجماع ، أو يذكر مضافا الى الأمة ، أو المسلمين ، أو العلماء ، أو نحو ذلك مما يفيد عمومه وعدم اختصاصه بفريق دون فريق .

كما يقال : اجماع الأمة منعقد على وجوب الصلوات الخمس على كل مكلف ، واجماع المسلمين قائم على وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم .

والمضاف : هو الذى يذكر فيه اللفظ منسوبا الى فريق خاص ، كما يقال اجماع أهل المدينة ، واجماع عترة الرسول صلى

(٤) انظر هداية العقول الى غاية السول وحواشيه ص٤٩٠ جـ١ وهو من كتب الزيدية للحسين بن القاسم ابن محمد المطبوع بمطبعة المعارف المتوكلية بصنعاء اليمن سنة ١٣٥٩ هـ .

(٥) ص٢١١ جـ٢ من شرح مسلم الثبوت المطبوع مع المستصفى بالمطبعة السالفة الذكر .

الله عليه وسلم ، واجماع أهل الحرمين ، واجماع الشيخين ، واجماع الخلفاء الراشدين ونحو ذلك . والتعاريف التى يذكرها جمهور علماء المذاهب الأربعةالسنية المعروفة ، ومذهب الاباضية ، انما هى للاجماع بالمعنى المطلق .

أما غير هذه المذاهب الخمسة فلهم اصطلاحات فى الاجماع تختلف عن ذلك اختلافا بعيدا ، أو قريبا ، وهذا هو تفصيل القول بعد اجماله .

معنى الاجماع فى مذاهب السنة
والمذهب الاباضى

عرفه الغزالى فى المستصفى بقوله : «هو اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة على أمر من الأمور الدينية » [١] .

وهذا التعريف يجعل المجمعين هم الأمة كلها ، ويجعل المجمع عليه هو ما كان من الأمور الدينية خاصة ، ولذلك اعترض عليه الآمدى فى الأحكام باعتراضين :

أحدهما : أنه يشعر بعدم انعقاد الاجماع الى يوم القيامة ، فان أمة محمد هم جملة من اتبعه الى يوم القيامة ، ومن وجد فى بعض الاعصار منهم انما هم بعض الأمة لا كلها ، وليس ذلك — أى كون المجمعين هم جميع الأمة الى يوم القيامة — مذهبا للغزالى ولا لأى أحد ممن اعترف بوجود الاجماع .

الثانى : أنه يلزم من تقييده الاجماع بالاتفاق على أمر دينى ألا يكون اجماع

(١) ص١٧٣ جـ١ من المستصفى .

الأمة على قضية عقلية أو عرفية حجة شرعية ، وليس الأمر كذلك [٢] .

ثم قال الآمدى : « والحق فى ذلك أن يقال : الاجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع .

هذا ان قلنا ان العامى لا يعتبر فى الاجماع ، والا فالواجب أن يقال : الاجماع عبارة عن اتفاق المكلفين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم الى آخر الحد المذكور .

فقولنا : « اتفاق » يعم الأقوال والأفعال والسكوت والتقرير .

وقولنا : « جملة أهل الحل والعقد » احتراز عن اتفاق بعضهم وعن اتفاق العامة وقولنا « من أمة محمد صلى الله عليه وسلم » احتراز عن اتفاق أهل الحل والعقد من أرباب الشرائع السابقة .

وقولنا « فى عصر من الأعصار » حتى يندرج فيه اجماع أهل كل عصر ، والا أوهم ذلك أن الاجماع لا يتم الا باتفاق أهل الحل والعقد فى جميع الأعصار الى يوم القيامة .

وقولنا « على حكم واقعة » ليعم الاثبات والنفى ، والأحكام العقلية والشرعية » [٣] .

(٢) ص٢٨١ جـ١ من الاحكام للامدى .
(٣) ص٢٨٢ جـ١ من الاحكام للامدى .

وعرفه النسفى فى شرحه للمنار بقـوله : « هو اتفـاق علمـاء كل عصر من أهل العدالة والاجتهاد على حكم » [١] .

وهو يعبر بأهل العدالة والاجتهاد بدل تعبير الغزالى بأمة محمد صلى الله عليـه وسلم ، وتعبير الآمدى بجملة أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقد أطلق فيه المجمع عليه فقـال « على حكم » ليعم الحكم الشرعى وغيره كمافعل الآمدى .

وعرفه عبد العزيز البخارى فى حاشيته على أصول البزدوى بقوله : « وهو اتفاق المجتهدين من هذه الأمة فى عصر على أمر من الأمور » [٢] .

وهو شبيه بتعريف النسـفى السابق ، غير أنه ذكر «اتفاق المجتهدين » بدل « أهل العدالة والاجتهاد » .

والقرافى يذكر أنه « اتفاق أهل الحـل والعقد .. الى آخره » [٣] .

ومعروف أن القرافى مالـكى المذهب ، وأن امامه ينسب اليه القول بأن اجمـاع أهل المدينة يكفى ولو خالفهـم غيرهم ، وسيأتى بيان ذلك وتخريج المالكية له .

ويعرفه موفق الدين ابن قدامة المقدسى الحنبلى فى « روضة الناظر » بقوله : «هو اتفاق علماء العصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من أمور الدين » [٤] .

وهو شبيه بتعريف الغزالى السابق فى جعله محل الاجماع هو الأمور الدينية ، وفسره بعض الحنابلة بقوله : « أى على أمر يتعلق بالدين لذاته أصلا أو فرعا ، وهو احتراز عن اتفـاق علمـاء الأمة على أمر دنيوى ، كالمصلحة فى اقامة متجر أو حرفة، أو على أمر دينى لـكنه لا يتعلق بالدين لذاته ، بل بواسطة ، كاتفاقهم على بعض مسائل العربية أو اللغة أو الحساب ونحوه، فان ذلك ليس اجماعا شرعيا أو اصطلاحيا [٥]

ويعرفه الشيخ أبو محمد عبـد الله بن حميد السالمى الاباضى فى شرحـه المسمى بطلعة الشمس على ألفية الأصول ، فيقول : « الاجماع فى عرف الأصـوليين والفقهـاء وعامة المسلمين هو اتفاق علماء الأمة على حكم فى عصر ، وقيل : اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر على أمـر ، وزاد بعضهم : ولم يسبقه خلاف مستمر ، فيخرج على التعريف الأول عوام الأمة ممن لا علم له ، فلا يقـدح خلافهم فى انعقاد الاجماع ، ويدخلون على التعريف الثـانى فيعتبر وفاقهم فى انعقاد الاجماع » [٦] .

(١) ١٠٣ جـ٢ من شرح النسفى على المنار المطبوع بالمطبعة الاميرية سنة ١٣١٦ هـ .

(٢) ص٩٤٧ جـ٣ من حاشية كشف الاسرار المطبوعة باستانبول سنة ١٣٠٧ هـ .

(٣) ص١٠٨ من الجـزء الاول من كتـاب الذخيرة المطبوع بكلية الشريعة بجامعة الازهر سنة ١٣٨١ هـ سنة ١٩٦١ م .

(٤) ص٣٣١ جـ٢ روضـة الناظر ، المطبوع بالمطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٢ هـ .

(٥) انظر حاشية روضة الناظر المذكور ص٣٣٢ ، جـ١ .

(٦) جـ٢ ص٦٥ من شرح طلعـة الشمس ، المطبوع بمطبعة الموسوعات بمصر .

وقيد « عدم سبق الخلاف المستمر » ، موضع خلاف بين العلماء سنبينه ان شاء الله فى شروط الاجماع ودخول العوام فى المجمعين أو عدم دخولهم موضع خلاف أيضا ، وسيأتى فى الكلام عمن هم أهل الاجماع .

وهناك قيد لابد منه خلت التعاريف السابقة من التقييد به ، وتنبه اليه بعض المؤلفين ، ومنهم الشوكانى فى ارشاد الفحول ، فقد قال فى تعريفه : « هو اتفاق مجتهدى أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته فى عصر من العصور على أمر من الأمور » .

فزاد قوله « بعد وفاته » وقال : انه خرج به الاجماع فى عصره صلى الله عليه وآله وسلم ، فانه لا اعتبار به [١] .

وهناك زيادات أخرى يذكرها بعضهم فى تعريف الاجماع ، حسب قوله بشرط معين ، كالذى يشترط فى حجية الاجماع انقراض عصر المجتهدين المتفقين على ذلك الأمر ، فيزيد قيد الانقراض ، وكالذى يشترط بلوغ المتفقين حد التواتر فيزيد فى التعريف ما يفيد ذلك .

وقد بين شارح مسلم الثبوت أن التعريف غير محتاج الى التقييد بكل هذه القيود ، فان منها ما هو شرط للحجية لا دخل له فى الحد [٢] .

هذه هى آراء جمهور العلماء فى مذاهب السنة الأربعة ، ومذهب الاباضية فى تعريف الاجماع اصطلاحا : واليك أقوال غيرهم :

مذهب الظاهرية فى معنى الاجماع :

يرى الظاهرية أن الاجماع « هو اتفاق الأمة خاصها وعامها على ما علم من الدين بالضرورة ، أو اتفاق الصحابة خاصة فيما وراء ذلك » .

ويؤخذ هذا من كلام ابن حزم فى كتابه الاحكام ، اذ يقول : « ان الاجماع الذى هو الاجماع المتيقن ، ولا اجماع غيره لا يصح تفسيره ولا ادعاؤه بالدعوى ، لكن ينقسم قسمين :

أحدهما : كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الاسلام فى أن من لم يقل به فليس مسلما ، كشهادة أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وكوجوب الصلوات الخمس ، وكصوم شهر رمضان وكتحريم الميتة والدم والخنزير ، والاقرار بالقرآن ، وجملة الزكاة ، فهذه أمور من بلغته فلم يقر بها فليس مسلما ، فاذ ذلك كذلك ، فكل من قال بها فهو مسلم ، فقد صح أنها اجماع من جميع أهل الاسلام .

والقسم الثانى : شىء شهده جميع الصحابة رضى الله عنهم من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أو تيقن أنه عرفه كل من غاب عنه عليه السلام منهم ، كفعله فى خيبر ، اذ أعطاها يهود بنصف مايخرج منها من زرع أو ثمر ، يخرجهم المسلمون اذا شاءوا ، فهذا لا شك عند كل أحد

---

(١) ص٦٨ من ارشاد الفحول .
(٢) جـ٢ ص٢١١ من شرح مسلم الثبوت .

فى أنه لم يبق مسلم فى المدينة الا شهد الأمر أو وصل اليه .

عرف ذلك الجماعة من النساء والصبيان والضعفاء ، ولم يبق بمكة والبلاد النائية مسلم الا عرفه وسر به [١] .

ويتبين من هذا أن الظاهرية لا يعتبرون اتفاق غير الصحابة فيما وراء أصول الدين المعلومة بالضرورة اجماعا ، وهذا أقرب الى أن يكون بحثا فى الحجية لا بحثا فى مفهوم الاجماع ، وسيأتى الكلام فى ذلك ان شاء الله تعالى .

مذهب الزيدية فى معنى الاجماع :

يختلف الزيدية عن الامامية فى تعريف الاجماع ، اذ يرون أنه اتفاق المجتهدين على أحد وجهين :

الوجه الأول : « اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فى عصر على أمر » ، وهذا شامل للعترة وغيرهم .

الوجه الثانى : « اتفاق المجتهدين من عترة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بعده فى عصر على أمر » ، والمراد بعترة الرسول على وفاطمة والحسنان فى عصرهم ، ومن كان منتسبا الى الحسنين فى كل عصر من قبل الآباء ، فلو قام اجماع العترة على أمر وخالفهم غيرهم فلا يعتبر خلافهم ناقضا للاجماع .

(١) جـ٤ ص١٤٩ من الاحكام لابن حزم المطبوع بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٥ هـ .

وقولهم « من قبل الآباء » يخرج به من كان من قبل الاناث كأولاد سكينة بنت الحسين بن على فانها تزوجت بمصعب بن الزبير فمن كان من جهتهما فلا يدخل [٢] .

مذهب الامامية فى معنى الاجماع :

ان الشيعة الامامية يعرفون الاجماع بأنه « كل اتفاق يستكشف منه قول المعصوم سواء أكان اتفاق الجميع أو البعض ، فلو خلا المائة من الفقهاء من قول المعصوم ما كان حجة ولو حصل فى اثنين كان قولهما حجة [٣] .

وهذا يفيد أن الاجماع من حيث كونه اجماعا ، ليست له قيمة عند الامامية ما لم يكشف عن قول المعصوم فاذا كشف عن قوله فالحجة فى الحقيقة هو المنكشف ، لا الكاشف ، فيدخل حينئذ فى السنة ، ولا يكون دليلا مستقلا فى مقابلها ومقابل الكتاب ، ولذلك يقرر بعضهم أنه انما عد بين الأدلة تكثيرا لها [٤] .

مذهب النظام فى معنى الاجماع :

واستكمالا للمذاهب الأصولية فى تعريف الاجماع نورد تعريف النظام المعتزلى له ، وهو يقول « الاجماع عبارة عن كل قول قامت حجته وان كان قول واحد » [٥] .

(٢) انظر هداية العقول الى غاية السول من كتب الزيدية للحسين بن القاسم بن محمد صفحة ٤٩٠ وما بعدها ، وقد سبقت الاشارة الى المطبعة وسنة الطبع ، وانظر أيضا كتاب « الكاشف للذوى العقول عن وجوه معانى الكافل بنيل السول » فى أصول الزيدية المطبوع بصنعاء سنة ١٣٤٦ هـ .

(٣، ٤) الرياض الناضرة فى أحكام العترة الطاهرة ص٣٥ وما بعدها ، ص٤٩ من كتاب فرائد الاصول للشيخ مرتضى الانصارى الشيعى الامامى ، وهو مطبوع بالحجر سنة ١٣٧٤ هـ بمدينة قم .

(٥) جـ١ ص١٧٣ من المستصفى للغزالى .

وقد تعقب العلماء هذا التعريف بالابطال .

فقال الغزالى : « وهو على خلاف اللغة والعرف ، لكنه سواه على مذهبه ، اذ لم ير الاجماع حجة ، وتواتر اليه بالتسامع تحريم مخالفة الاجماع فقال « هو كل قول قامت حجته » [١] .

وقال الآمدى « انه قصد بذلك الجمع بين انكاره كون اجماع أهل الحل والعقد حجة ، وبين موافقته لما اشتهر بين العلماء من تحريم مخالفة الاجماع والنزاع معه فى اطلاق اسم الاجماع على ذلك مع كونه مخالفا للوضع اللغوى والعرف الأصولى آيل الى اللفظ » [٢] .

وفى روضة الناظر لابن قدامة المقدسى الحنبلى مثل ذلك [٣] .

أنواع الاجماع

الاجماع نوعان : أحدهما :

الاجماع القولى ، وهو ما فيه اتفاق الأقوال أو تواطؤ الأفعال على شىء واحد وصورته أن ينطق كل واحد من المعتبرين فى الاجماع بأنه يجب كذا ، أو يحرم كذا ، أو يندب ، أو يكره ، أو يباح ، أو أن يفعل كل واحد من المعتبرين فعلا يواطىء فى ذلك فعل صاحبه ، نحو أن يصلوا على الجنازة بأربع تكبيرات لا يزيد بعضهم عليها ، ولاينقص أو يتفقوا على ترك شىء نحو أن يتركوا الأذان فى صلاة العيد أو نحو ذلك فيكون اجماعا على أنه غير واجب فيها .

النوع الثانى — الاجماع السكوتى ، وصورته : أن يقول بعضهم قولا ، أو يعمل عملا ويسكت الباقون بعد انتشار ذلك القول أو العمل فيهم ومع القدرة على انكاره ، فلا ينكروه بل يسكتون عليه ، كما اذا قال بعضهم : صلاة الكسوف مشروعة ، فانتشر هذا القول فيهم فلم ينكره أحد منهم ، كان اجماعا على شرعيتها فلو قال مثلا : مفروضة ، ولم ينكروه ثبت الاجماع على فرضيتها [٤] .

ولكل من النوعين حكم يخالف حكم الآخر ، وسيأتى ذلك ان شاء الله تعالى فى الكلام على حجية كل منهما والنزاع فى اعتبار السكوتى اجماعا .

والحنفية يصفون الاجماع القولى بالعزيمة ، والسكوتى بالرخصة .

جاء فى المنار وشرحه المسمى بنور الأنوار لملاجيون : « ركن الاجماع نوعان : عزيمة وهو التكلم بما يوجب الاتفاق أى اتفاق الكل على الحكم بأن يقولوا أجمعنا على هذا ان كان ذلك الشىء من باب القول ، أو شروعهم فى الفعل ان كان من بابه ، أى كان ذلك الشىء من باب الفعل ، كما اذا شرع أهل الاجتهاد جميعا فى المضاربة أو

(١) المصدر السابق .
(٢) جـ١ ص٢٨١ من الاحكام للامدى .
(٣) جـ١ ص٣٣٥ من روضة الناظر .
(٤) ص٧٤ من كتاب طلعة الشمس .

المزارعة أو الشركة ، كان ذلك اجماعا منهم على شرعيتها ، ورخصة وهو أن يتكلم أو يفعل البعض ، دون البعض ، أى يتفق بعضهم على قول أو فعل وسكت الباقون منهم ولا يردون عليهم بعد مضى مدة التأمل ، وهى ثلاثة أيام ، أو مجلس العلم ويسمى هذا اجماعا سكوتيا » [١] .

وجاء فى حاشيته للعلامة اللكنوى تعليقا على قوله « عزيمة » : أى أصل [٢] .

والمراد أن التنصيص من كل واحد من المجمعين هو الأصل ولكن لما كان اشتراطه لانعقاد الاجماع يؤدى الى ألا ينعقد أبدا لتعذر اجتماع أهل العصر على قول يسمع منهم ، والمتعذر معفو عنه ، والمعتاد فى كل عصر أن يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم ، لما كان الأمر كذلك كان الانتقال من التنصيص من كل واحد ، الذى هو الأصل ، الى الاجماع السكوتى الذى يتحقق بقول البعض وسكوت الباقين رخصة تقابل الأصل والعزيمة [٣] .

هذا تعريف النوعين ، وسيأتى الكلام على حكم كل منهما من حيث الحجية .

الخلاف فى امكان وقوع الاجماع ، وفى امكان العلم به ، وفى امكان نقله ، وفى حجيته :

اختلف العلماء فى امكان وقوع الاجماع على غير ما علم من الدين بالضرورة ، وعلى تقدير امكان وقوعه ، اختلفوا فى امكان العلم به ، وعلى تقدير الامكان فى هذا وذاك ، اختلفوا فى امكان نقل الاجماع الى من يحتج به من بعد المجمعين .

وعلى تقدير امكان ذلك كله ، اختلفوا فى حجيته ، فالمقامات أربعة :

المقام الأول : امكانه فى نفسه .

المقام الثانى : امكان العلم به .

المقام الثالث : امكان نقله الى من يحتج به .

المقام الرابع : حجيته [٤] .

وهذا بيان الخلاف فى كل واحد من هذه المقامات .

المقام الأول : امكان الاجماع

ان جمهور العلماء فى مذاهب السنة الأربعة ، ومذهب الزيدية ومذهب الاباضية يقولون بامكان وقوع الاجماع من أهل الحل والعقد على أمر من الأمور ، وان ذلك متصور لا استحالة فيه . وقد خالف فى ذلك النظام ، وبعض الشيعة والخوارج وعدد من علماء مذاهب السنة وغيرهم [٥] .

وكلام القاضى البيضاوى فى المنهاج يقتضى أن النظام يسلم امكان الاجماع ،

(١) ص١٠٣ ، ١٠٤ من الجزء الثانى من شرح المنار السابق ذكره ، شرح نور الانوار .

(٢) حاشية قمر الاقمار على نور الانوار ص١٠٣ جـ٢ .

(٣) شرح المنار للنسفى ص١٠٤ جـ٢

(٤) انظر مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص٢٩ طبع المطبعة الاميرية سنة ١٣١٦ هـ وغيرهذا من كتب الاصول

(٥) المستصفى للغزالى ص١٧٣ جـ١ ، ومسلم الثبوت وشرحه ص٢١٢ جـ٢ والاحكام للامدى ص٢٨٣ جـ١ وغير ذلك من كتب المذاهب الستة المذكورة .

وانما يخالف فى حجيته ، وهو تابع للامام الرازى فى ذلك ، والمذكور فى الأوسط لابن برهان ومختصر ابن الحاجب وغيرهما أن النظام يقول باستحالته .

وقال ابن السبكى ان بعض أصحاب النظام يقولون باستحالة الاجماع ، أما هو فيقول انه يتصور لكن لا حجة فيه [1] .

والذين يقولون بامكان الاجماع يستدلون على ذلك بأنه قد وقع فعلا ، فان الأمة مجمعة على وجوب الصلوات الخمس وسائر أركان الاسلام ، والوقوع الفعلى يدل على الامكان ، وكيف يمنع تصوره والأمة كلها متعبدة باتباع النصوص والأدلة القاطعة ومعرضون للعقاب بمخالفتها ، فكما لا يمتنع اجتماعهم على الأكل والشرب لتوافق الدواعى فكذلك على اتباع الحق ، واتقاء النار [2] .

والذين يقولون بعدم امكان الاجماع يقولون :

أولا : لا نخالف فى اتفاق الأمة على ما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلوات الخمس وسائر أركان الاسلام ، ولكن ثبوت هذه وأشباهها انما هو بالتواتر لا بالاجماع وأجيب عن ذلك بأن التواتر هو مستند الاجماع ، فلما ثبتت بالتواتر أجمع المسلمون عليها ، أو أنها ثبتت بالاجماع فتواترت ، وكيفما كان فالاجماع فيها ثابت ، وبه يحصل المقصود وهو امكان الاجماع بدليل وقوعه [3] .

ثانيا : ان اتفاق الأمة أو جميع المجتهدين ، أو جميع أهل الحل والعقد على حكم غير معلوم من الدين بالضرورة محال ، كاتفاقهم فى الساعة الواحدة على المأكول الواحد ، كالزبيب مثلا أو على التكلم بالكلمة الواحدة ، فان الاتفاق على هذا أو ذاك محال عادة .

وأجيب بأن هناك فرقا ، هو أنه لا صارف لجميعهم على تناول الزبيب مثلا فى يوم واحد ولجميعهم باعث على الاعتراف بالحق [4] .

وأجيب أيضا بأن الاتفاق انما يمتنع عادة فيما يستوى فيه الاحتمال، كالمأكول المعين، والكلمة الواحدة ، أما عند الرجحان بقيام الدلالة أو الامارة الظاهرة ، فذلك غير ممتنع ، كاتفاق الجمع العظيم على نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم [5] .

ثالثا : ان اتفاقهم فرع تساويهم فى نقل الحكم اليهم ، وانتشارهم فى الأقطار يمنع نقل الحكم اليهم .

وأجيب عن هذا بأنه « لا يمتنع نقل الحكم الى المتفرقين فى الآفاق مع جدهم فى الطلب ، وبحثهم عن الأدلة ، وانما

---

(١) انظر هداية العقول الى غاية السول (الحاشية) ص٤٩٢ جـ٢ ، وانظر ص٨٦٠ من شرح الاسنوى على المنهاج بحاشية الشيخ بخيت جـ٣ طبع السلفية بمصر سنة ١٣٤٥ هـ وغير ذلك .

(٢) المستصفى للغزالى ص١٧٣ جـ١ .

(٣) روضة الناظر وشرحه فى أصول الحنابلة ص٣٣١ جـ١ .

(٤) المستصفى للغزالى فى الموضع نفسه .

(٥) ارشاد الفحول للشوكانى ص٦٨ .

يمتنع ذلك على من قعد فى قعر بيتــه لا يبحث ولا يطلب » [١] .

«والمجتهدون عدد قليل ، ولهم اجتهادهم فى البحث عن الأحــكام فلا يلزم مع ذلك امتناع اطلاع كل واحد منهم عــلى ذلك الحكم » [٢] .

رابعا : ان الاتفاق اما أن يكون عن دليل قاطع أو عن دليل ظنى ، وكلاهما باطل ، أما القاطع فلأن العادة تحيل عدم نقله الينا ، فلو كان لنقل ، فلما لم ينقــل علم أنه لم يوجد ، ولو أنه نقل ، لأغنى عن الاجماع ، وأما الظنى فلأنه يمتنــع الاتفاق عادة فى الأدلة الظنية ، لاختــلاف الأفهــام وتباين الأنظار » [٣] .

وأجيب : « بعدم تسليم ما ذكر بالنسبة للدليــل القاطع ، اذ قد يسـتغنى عن نقله بحصول الاجماع الذى هــو أقوى منه ، وأما الظنى فقد يكون جليا لا تختلف فيــه الأفهام ، ولا تتباين فيه الأنظار » [٤]

« وقد تصور اطباق اليهود على الباطل ، فكيف لا يتصــور اطبــاق المسلمين عــلى الحق » [٥] .

« وليس بممتنع مع الدليل الظنى اتفاق الجمع الكبير على حكمه ، بدليل اتفــاق أهل الشبه على أحكامها ، مع الأدلة القاطعة على مناقضتها ، كاتفاق اليهود والنصــارى

(١) هداية العقول الى غاية السول ص٤٩٢ جـ٢ ، وارشاد الفحول للشوكانى ص٦٨ .
(٢) طلعة الشمس فى أصول الاباضية ص٧٣ ، جـ٢
(٣) المرجع السابق .
(٤) المراجع نفسها .
(٥) المستصفى جـ١ ص١٧٣

على انكار بعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، واتفاق الفلاسفة على قدم العالم ، والمجوس على التثنية ، أى القول بالهين ، مع كثرة عددهم كثرة لا تحصى ، فالاتفــاق على الدليل الظنى الخــالى عن معارضــة القاطع أولى ألا يمتنع عادة » [٦] .

المقام الثانى : امكان العلم بالاجماع

اختلف العلماء فى هذا أيضــا ، فأثبتــه بعضهم ، ونفــاه بعضهم ، قال الآمدى فى الأحكام : « المتفقون على تصور انعقــاد الاجمــاع اختلفــوا فى امــكان معرفتــه والاطلاع عليه ، فأثبته الأكثرون أيضــا ، ونفاه الأقلون ، ومنهم أحمد بن حنبل فى احدى الروايتين عنه ، ولهذا نقل عنه أنه قال : « من ادعى الاجماع فهو كاذب » [٧] .

وأوضح المؤلفين بيانا لوجهة نظر النفاة، وجمعا لأدلتها ، هو القاضى الشــوكانى فى كتابه « ارشاد الفحول » ، ويبدو من كلامه أنه مقتنع بهذا الرأى ، معتقد أنه الحق ، وهذا هو نص كلامه ، مع قليل من التصرف للتوضيح :

« على تقدير تسليم امكان الاجماع فى نفسه ، يمنع بعض العلماء امكان العلم به فيقولون لا طريق لنا الى العلم بحصــوله لأن العلم بالأشياء اما أن يكون وجدانيا ، أو لا يكون وجدانيا ، أما الوجدانى فكما يجد أحدنا من نفسه جوعه وعطشه ، ولذته وألمه ، ولا شك أن العلم باتفاق أمة محمد

(٦) الاحكام للامدى ص٢٨٣ جـ١ .
(٧) الاحكام للامدى ص٢٨٤ جـ١ .

صلى الله عليه وآله وسلم ، ليس من هذا الباب ، وأما الذى لا يكون وجدانيا فقد اتفقوا على أن الطريق الى معرفته لا مجال للعقل فيها ، اذ كون الشخص الفلانى قال بهذا القول أو لم يقل به ليس من حكم العقل بالاتفاق ، ولا مجال أيضا للحس فيها ، لأن الاحساس بكلام الغير لا يكون الا بعد معرفته ، فاذن العلم باتفاق الأمة لا يحصل الا بعد معرفة كل واحد منهم ، وذلك متعذر قطعا ، ومن ذلك الذى يعرف جميع المجتهدين من الأمة فى الشرق والغرب ، وسائر البلاد الاسلامية ، فان العمر يفنى دون مجرد البلوغ الى كل مكان من الأمكنة التى يسكنها أهل العلم ، فضلا عن اختبار أحوالهم ومعرفة من أهم أهل الاجماع منهم ، ومن ليس من أهله ، ومعرفة كونه قال بذلك أو لم يقل به ، والبحث عمن هو خامل من أهل الاجتهاد بحيث لا يخفى على الباحث فرد من أفرادهم ، فان ذلك قد يخفى على الباحث فى المدينة الواحدة ، فضلا عن الاقليم الواحد ، فضلا عن جميع الأقاليم التى فيها أهل الاسلام .

ومن أنصف من نفسه علم أنه لا علم عند علماء الشرق يحمله علماء الغرب وعكسه ، فضلا عن العلم بكل واحد منهم على التفصيل ، وبكيفية مذهبه ، وبما يقول فى تلك المسألة بعينها ، وأيضا قد يحمل بعض من يعتبر فى الاجماع على الموافقة وعدم الظهور بالخلاف التقية والخوف على نفسه كما أن ذلك معلوم فى كل طائفة من طوائف الاسلام ، فانهم قد يعتقدون شيئا اذا خالفهم فيه مخالف خشى على نفسه من مضرتهم .

وعلى تقدير امكان معرفة ما عند كل واحد من أهل بلد واجماعهم على أمر ، فيمكن أن يرجعوا عنه ، أو يرجع بعضهم قبل أن يجمع أهل بلدة أخرى ، بل لو فرضنا حتما اجتماع العالم بأسرهم فى موضع واحد ، ورفعوا أصواتهم دفعة واحدة قائلين قد اتفقنا على الحكم الفلانى، فان هذا مع امتناعه لا يفيد العلم بالاجماع ، لاحتمال أن يكون بعضهم مخالفا فيه ، وسكت تقية وخوفا على نفسه .

ومن ادعى أنه يتمكن الناقل للاجماع من معرفة كل من يعتبر فيه من علماء الدنيا فقد أسرف فى الدعوى وجازف فى القول لما قدمنا من تعذر ذلك تعذرا ظاهرا واضحا ، ورحم الله الامام أحمد بن حنبل فانه قال : من ادعى الاجماع فهو كاذب .

وجعل الأصفهانى الخلاف فى غير اجماع الصحابة وقال : الحق تعذر الاطلاع على الاجماع الا اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم فى قلة ، وأما الآن ، وبعد انتشار الاسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به .

قال : وهو اختيار أحمد مع قرب عهده من الصحابة وقوة حفظه وشدة اطلاعه على الأمور النقلية .

قال : والمنصف يعلم أنه لا خبر له عن الاجماع الا ما يجده مكتوبا فى الكتب ،

ومن البين أنه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسماع منهم ، أو بنقل أهل التواتر الينا، ولا سبيل الى ذلك الا فى عصر الصحابة ، وأما من بعدهم فلا [١] .

ويرد الغزالى فى المستصفى على الذين ينفون امكان العلم بالاجماع فيقول : «قال قوم لو تصور اجماعهم فمن ذا الذى يطلع عليه مع تفرقهم فى الأقطار ، فنقول : يتصور معرفة ذلك بمشافهتهم ان كانوا عددا يمكن لقاؤهم ، وان لم يكن عرف مذهب قوم بالمشافهة ، ومذهب الآخرين بأخبار التواتر عنهم كما عرفنا أن مذهب جميع أصحاب الشافعى منع قتل المسلم بالذمى ، وبطلان النكاح بلا ولى ، ومذهب جميع النصارى التثليث ، ومذهب جميع المجوس التثنية .

فان قيل : مذهب أصحاب الشافعى وأبى حنيفة مستند الى قائل واحد وهو الشافعى وأبو حنيفة ، وقول الواحد يمكن أن يعلم ، وكذلك مذهب النصارى يستند الى عيسى عليه السلام ، أى فى غير التثليث ونحوه من الباطل .

أما قول جماعة لا ينحصرون فكيف يعلم . قلنا : وقول أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى أمور الدين يستند الى ما فهموه من محمد صلى الله عليه وسلم وسمعوه منه ثم اذا انحصر أهل الحل والعقد فكما يمكن أن يعلم قول واحد أمكن أن يعلم قول الثانى الى العشرة والعشرين ، فان قيل : لعل أحدا منهم فى أسر الكفار وبلاد الروم ، قلنا : تجب مراجعته ، ومذهب الأسير ينقل كمذهب غيره ، وتمكن معرفته فمن شك فى موافقته للآخرين لم يكن متحققا للاجماع ، فان قيل : فلو عرف مذهبه ربما رجع عنه بعده ، قلنا : لا أثر لرجوعه بعد انعقاد الاجماع ، فانه يكون محجوجا به ، ولا يتصور رجوع جميعهم ، اذ يصير أحد الاجماعين خطأ ، وذلك ممتنع بدليل السمع ، أى قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتى على الخطأ » ، ونحوه » [٢] .

ويجمل الآمدى الرد عليهم بقوله : « وطريق الرد عليهم أن يقال : جميع ما ذكرتموه باطل بالواقع ، ودليل الوقوع ما علمناه علما لا مراء فيه من أن مذهب جميع الشافعية امتناع قتل المسلم بالذمى، وبطلان النكاح بلا ولى ، وأن مذهب جميع الحنفية نقيض ذلك مع وجود جميع ما ذكروه من التشكيكات ، والوقوع فى هذه الصور دليل الجواز العادى وزيادة » [٣] .

المقام الثالث : امكان نقل الاجماع الى من يحتج به من بعد المجمعين

واختلفوا أيضا فى امكان ذلك ، فمنهم من يقول بالامكان ومنهم من ينفيه .

قال النافون للامكان : لو سلمنا امكان ثبوت الاجماع عند الناقلين له لكان نقله الى

(١) ص٦٨ ، ٦٩ من ارشاد الفحول للشوكانى .

(٢) المستصفى ص١٧٤ جـ١ .
(٣) ص٢٨٥ جـ١ من الاحكام للآمدى .

من يحتج به من بعدهم مستحيلا ، لأن طريق نقله اما التواتر أو الآحاد ، والعادة تحيل النقل تواترا لبعد أن يشاهد أهل التواتر كل واحد من المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا ذلك منهم ، ثم ينقلوه الى عدد متواتر ممن بعدهم ، ثم كذلك فى كل طبقة الى أن يتصل به ، وأما الآحاد فغير معمول به فى نقل الاجماع .

وأجيب بأن ذلك تشكيك فى ضرورى للقطع لاجماع أهل كل عصر على تقديم القاطع على المظنون وما ذلك الابثبوته عنهم وبنقله الينا [١] .

وقول الامام أحمد : من ادعى الاجماع فهو كاذب ، محمول على تكذيب المدعى بذلك فى انفراده بالاطلاع ، فان الاجماع أمر عظيم يبعد كل البعد أن يخفى على الكثير ويطلع عليه الواحد ، أو محمول على حدوثه الآن ، فان كثرة العلماء والتفرق فى البلاد وكونهم غير معروفين ، مريب فى نقل اتفاقهم ، فان أحمد رحمه الله قد احتج بالاجماع فى مواضع كثيرة ، فلو لم ينقل اليه لما ساغ له الاحتجاج به [٢] .

هذا وممن قال : بأن الوقوف على الاجماع متعذر الا فى اجماع الصحابة : الامام الرازى ، والقاضى البيضاوى ، وجمال الدين الاسنوى ، من علماء الشافعية

والحسين بن القاسم ، صاحب غاية السول وهداية العقول فى أصول الزيدية

(١) راجع ص٣٠ جـ٢ من شرح القاضى على مختصر ابن الحاجب وص٦٩ من ارشاد الفحول وغيرهما .
(٢) ص٢١٢ جـ٢ من شرح مسلم الثبوت .

والمنصور بالله ، والامام يحيى من الزيدية أيضا .

قال الاسنوى فى شرحه على المنهاج للبيضاوى : « ان الوقوف على الاجماع لا يتعذر فى أيام الصحابة ، رضوان الله عليهم ، فانهم كانوا قليلين محصورين ومجتمعين فى الحجاز ، ومن خرج منهم بعد فتح البلاد كان معروفا فى موضعه ، وهذا قد ذكره الامام الرازى ، فقال :«والانصاف أنه لا طريق لنا الى معرفته الا فى زمان الصحابة وعلل بما قلناه ، نعم لو فرضنا حصول الاجماع من غير الصحابة ؛ أى مع ما تبين من تعذر ذلك .

فالأصح عند الامام والآمدى وغيرهما أنه يكون حجة ، وقال أهل الظاهر : لا يحتج الا باجماع الصحابة ، وهو رواية لأحمد [٣] .

وسيأتى ذلك فى الكلام على الحجية .

وقال الحسين بن القاسم الزيدى : « ان الاحتمالات التى ذكروها ، أى ذكرها القائلون بنفى امكان العلم به وامكان نقله الى من يحتج به بعد المجمعين ، هذه الاحتمالات منتفية فى أيام الصحابة ، لأنهم كانوا قليلين محصورين مجتمعين فى الحجاز ومن خرج منهم بعد فتح البلاد كان معروفا فى موضعه » .

وعلق عليه الحسن بن يحيى فى الحاشية بقوله : « محصول هذا أنه ممكن من الصحابة لا من غيرهم ، وهذا قول المنصور

(٣) ص٨٥٨ جـ٣ من شرح الاسنوى على المنهاج .

بالله والامام يحيى ، وأحد قولى أحمد بن حنبل ، كما حكاه فى الفصول »[١] .

وقد ذكرنا فيما سبق أن الظاهرية لا يعتبرون الاجماع فى غير ما هو معلوم من الدين بالضرورة ، الا اجماع الصحابة دون غيرهم من العصور ، ومن أسباب قولهم بذلك امتناع العلم باجماع غيرهم لسعة أقطار المسلمين وكثرة العدد وعدم امكان ضبط أقوالهم .

فقد نقل الشوكانى عن ابن وهب قال : ذهب داود ، وأصحابنا الى أن الاجماع انما هو اجماع الصحابة فقط وهو قول لا يجوز خلافه ، لأن الاجماع انما يكون عن توقيف ، والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف ، فان قيل فما تقولون فى اجماع من بعدهم ؟ قلنا : هذا لا يجوز لأمرين :

أحدهما أن النبى صلى الله عليه وسلم أنبأ عن ذلك فقال : « لا تزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين » ، أى وذلك دال على بقاء الخلاف ، وعدم انعقاد الاجماع بدليل أن هناك من هم على الحق ، متغلبون وظاهرون ، وفى مقابلتهم طبعا من هم على غير الحق .

والثانى : أن سعة أقطار الأرض وكثرة العدد لا تمكن من ضبط أقوالهم ، ومن ادعى هذا لا يخفى على أحد كذبه »[٢] .

وجاء فى الاحكام لابن حزم الظاهرى : قال أبو محمد : قال أبو سليمان وكثير من أصحابنا : « لا اجماع الا اجماع الصحابة رضى الله عنهم ، واحتج فى ذلك بأنهم شهدوا التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد صح أنه لا اجماع الا عن توقيف ، وأيضا فانهم رضى الله عنهم كانوا جميع المؤمنين ، لا مؤمن من الناس سواهم ، ومن هذه صفته فاجماعهم هو اجماع المؤمنين وهو الاجماع المقطوع به وأما كل عصر بعدهم فانما هم بعض المؤمنين لا كلهم وليس اجماع بعض المؤمنين اجماعا . انما الاجماع : اجماع جميعهم ، وأيضا فانهم كانوا عددا محصورا يمكن أن يحاط بهم ، وتعرف أقوالهم ، وليس من بعدهم كذلك » .

وقد علق ابن حزم على هذا الذى نقله عن أبى سليمان وكثير من الأصحاب ، بما يدل على موافقته عليه الا فى نقطة واحدة تحفظ فيها ، فقال : « وأما قوله ان عدد الصحابة رضى الله عنهم كان محصورا ممكنا جمعه وممكنا ضبط أقوالهم ، وليس كذلك من بعدهم ، فانما كان هذا اذ كانوا كلهم بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل تفرقهم فى البلاد وأما بعد تفرقهم فالحال فى تعذر حصر أقوالهم كالحال فيمن بعدهم سواء ولا فرق ، هذا أمر يعرف بالمشاهدة والضرورة »[٣] .

ويتبين من هذا أن ابن حزم يستبعد أيضا معرفة اجماع الصحابة بعد تفرقهم فى الأمصار .

---

(١) راجع فى هذا وفى الشرح ص٤٩٦ جـ٢ من هداية العقول فى أصول الزيدية .
(٢) ص٧٧ من ارشاد الفحول .
(٣) انظر ص١٤٧ جـ٤ وما بعدها من الاحكام لابن حزم الظاهرى .

المقام الرابع
حجية الاجماع

أولا بيان الخلاف فى ذلك .

قال الآمدى : « اتفق أكثر المسلمين على أن الاجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم خلافا للشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة [١] .

وقال فى مسلم الثبوت وشرحه: «الاجماع حجة قطعا ، ويفيد العلم الجازم عند الجميع من أهل القبلة ، ولا يعتد بشرذمة من الحمقى الخوارج والشيعة ، لأنهم حادثون بعد الاتفاق ، يشككون فى ضروريات الدين مثل السوفسطائية فى الضروريات العقلية » [٢] .

وقال الاسنوى فى شرحه على المنهاج : « ذهب الجمهور الى أن الاجماع حجة يجب العمل به خلافا للنظام والشيعة والخوارج فانه وان نقل عنهم ما يقتضى الموافقة ، لكنهم عند التحقيق مخالفون .

أما النظام فانه لم يفسر الاجماع باتفاق المجتهدين ، بل قال كما نقله عنه الآمدى ان الاجماع كل قول يحتج به .

وأما الشيعة ، يريد الامامية منهم ، فانهم يقولون : ان الاجماع حجة ، لا لكونه اجماعا بل لاشتماله على قول الامام المعصوم ، وقوله بانفراده عندهم حجة .

وأما الخوارج فقالوا كما نقله القرافى فى الملخص : ان اجماع الصحابة حجة قبل حدوث الفرقة ، أى الاختلاف ، وهذا غير التفرق الذى ذكره ابن حزم وأراد به التفرق فى الأمصار ، وأما بعدها فقالوا الحجة فى اجماع طائفتهم لا غير ، لأن العبرة بقول المؤمنين ، ولا مؤمن عندهم الا من كان على مذهبهم » [٣] .

وقال عبد الله بن حميد السالمى الاباضى: بعد أن ذكر الخلاف فيمن هم أهل الاجماع : «اعلم أن ثمرة الخلاف فى هذا المقام انما هى فى كون الاجماع حجة على كل قول من هذه الأقوال عند القائل به ، فمن يعتبر أهل الاجتهاد فقط ، كان اجماع المجتهدين من الأمة حجة عنده ، وافقهم غيرهم على ذلك أم خالفهم ، ومن يعتبر المجتهدين الكاملين فى الايمان دون الفسقة والمبتدعين كان اجماع المؤمنين الكاملين حجة معه وان خالفهم أهل الأهواء ، ومن يعتبر الفقهاء من أهل الفروع دون غيرهم كان اجماعهم حجة عندهم وان خالفهم غيرهم فى ذلك .

وهكذا من يعتبر الأصوليين ومن اعتبر جميع الأمة لم يكن اجماع بعضها وان كانوا مجتهدين حجة معه ، وأهل هذه الأقوال لا يخطىء بعضهم بعضا ، لأنه مقام اجتهاد .

---

(١) ص٢٨٦ جـ١ من الاحكام للامدى .
(٢) ص٢١٣ جـ٢ من مسلم الثبوت وشرحه .
(٣) ص٨٦٠ ، ٨٦٢ جـ٣ من شرح الاسنوى على المنهاج وقد جاء مثل ذلك فى هداية العقول للزيدية ص٤٩٧ جـ٢

وحجيــة الاجمــاع على كل قول من الأقوال المذكورة انما هى حجة ظنية عند من أثبتها حجة هنالك فيلزم العمل بها دون العلم ولا يكون الاجماع حجة قطعية يحكم بتفسيق من خالفها الا اذا اجتمعت الأمة عالمها وجاهلها ومؤمنها وفاسـقها ومحققهـا ومبتدعها ، فاذا اجتمعوا جميعا على حكم لم يسبقهم فيه خلاف وانقرضوا على ذلك من غير أن يرجع أحدهم عن ذلك الحكم ، فهاهنا يكون الاجماع حجة قطعية ، باجماع جميع من اعتبر الاجماع ، وذلك بعد كمال الشروط الآتى ذكرها ، ومنهـا ألا يكون اجماعهم مخالفا للنص ، وأن ينقل اجماعهم الينا التـواتر ، الى غير ذلك من الشروط المعتبرة ، ودون هذا فالاجماع حجة ظنية ، ويكفى اعتبار المجتهدين فى كون الاجماع حجة ظنية على حسب ما اخترناه » [١] .

ثانيا : الأدلة على حجيته :

استدل القائلون بحجيتــه بالـكتاب ، والسنة ، والمعقول [٢] : فهى مسالك ثلاثة فى الاستدلال ، أما الاجماع فلايمكن اثبات الاجمــاع به ، لأنه اسـتدلال على الشىء بنفسه [٣] .

على أن منهم من قصر الاستدلال على الكتاب والسنة فقط ، ولم ير أن يستدل بالمعنى المعقول على الحجية .

قالوا : لأن العدد الكثير وان بعــد فى العقل اجتماعهم على الكذب ، فلا يبعــد اجتماعهم على الخطأ ، كاجتماع الـكفار على جحد النبوة [٤] .

ونحن نذكر المسالك الثـلاثة اسـتيعابا للأدلة التى تمسكوا بها :

المسلك الأول : الاستدلال بالكتاب .

استدلوا من الـكتاب الـكريم بخمس آيات :

الآية الأولى : قوله تعالى : «ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبــع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصــله جهنم وساءت مصيرا » [٥] .

وجه الدلالة : أن الله تعــالى جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين فى الوعيد ، حيث قال « نوله ما تولى ، ونصله جهنم » فيلزم أن يكون اتباع غير سبيل المؤمنين محرما لأنه لو لم يكن حراما لما جمع بينه وبين المحرم الذى هو المشاقة فى الوعيد ، فانه لا يحسن الجمع بين حلال وحرام فى وعيد بأن تقول مثلا : ان زنيت وشربت الماء عاقبتك ، واذا حرم اتبــاع غير سبيل المؤمنين وجب اتباع سبيلهم لأنه لا مخرج عنهما ، أى لا واسـطة بينهما ، ويلزم من وجــوب اتبــاع سبيلهم كون الاجماع حجة ، لأن سبيل الشخص هو ما يختاره من القول أو الفعل أو الاعتقاد » [٦]

---

(١) شرح طلعة الشمس ص٧٧ ، ٧٨ جـ٢ .
(٢) ص٢٨٦ جـ١ من الاحكام للامدى .
(٣) المستصفى للغزالى ص١٧٤ جـ١ وارشـــاد الفحول ص٧٠ .

(٤) المصدر السابق ارشاد الفحول ص٧٠ ، وممن أسقط الاستدلال بالمعقول صاحب هداية العقول الزيدى ص٢٩٨ جـ٢ .
(٥) سورة النساء : ١١٥
(٦) هذا الكلام للاسنوى فى شرحه على المنهــاج ص٨٦٢ جـ٣ وقد ذكر معناه الامدى فى الاحكام ص٢٨٦ جـ١ والشوكانى فى ارشـــاد الفحول ص٧٠ وأورده بنصه صاحب هداية العقول فى أصول الزيدية ص٤٩٩ جـ٢ ، وجاء بمعناه أيضا فى مسلم الثبوت وشرحــه ص٢١٤ جـ٢ ، وفى شرح المنار فى أصول الحنفيــة ص١٠٩ جـ٢ وغير ذلك .

وهذا الدليل قد تمسك به الشافعي فى الرسالة كما ذكره الاسنوى وغيره ، وقد دارت فيه مناقشات كثيرة بين مثبتى حجية الاجماع ومنكريها تجدها مفصلة فى كتب الأصول كالأحكام للآمدى ، ومسلم الثبوت وشرحه ، وارشاد الفحول وغيرها ، وحسبنا أن نذكر بعضها على سبيل المثال ، فمن ذلك قول المنكرين للحجية : لا نسلم أن المراد بسبيل المؤمنين فى الآية هو اجماعهم ، لاحتمال أن يكون المراد سبيلهم فى متابعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، أو فى مناصرته ، أو فى الاقتداء به ، أو فيما به صاروا مؤمنين وهو الايمان به ، ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال [1] .

ولمثل هذا الاعتراض قرر بعض العلماء القائلين بالحجية أن دلالة الآية محتملة ، فالغزالى يقول : « والذى نراه أن الآية ليست نصا فى الغرض ، بل الظاهر أن المراد بها أن من يقاتل الرسول ويشاققه ويتبع غير سبيل المؤمنين فى مشايعته والذب عنه والانقياد له فيما يأمر وينهى ، وهذا هو الظاهر السابق الى الفهم ، فان لم يكن ظاهرا فهو محتمل .

ولو فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية بذلك لقبل » [2] .

والحسين بن القاسم الزيدى يقول : والاحتجاج المأخوذ من هذه الآية الكريمة ظنى ، لأنه معترض عليه بوجوه ، منها — وهو أقواها — جواز أن يريد سبيلهم فى مطاوعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وترك مشاقته ، أو فى مناصرته ، أو فى التأسى به فى الأعمال ، أو فيما صاروا به مؤمنين ، وهو الايمان بالله ورسوله ، واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور ، والتمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع ، لأن غيره من أدلة التمسك لا يخلو عن قدح ، فلو أثبتت حجية الاجماع به لزم الدور ، واثبات الأصل الكلى بدليل ظنى لا يجوز [3] .

الآية الثانية قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » [4] ، ووجه الاستدلال بها « أن الله تعالى عدل هذه الأمة ، لأنه تعالى جعلهم وسطا ، والوسط من كل شيء أعدله ، قال الله تعالى « قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون » [5] أى أعدلهم .

وقال الجوهرى : « الوسط من كل شيء أعدله ، ومنه قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » أى عدولا وقد علل الله تعالى جعلهم وسطا بأن يكونوا شهداء على الناس ، والشاهد لابد أن يكون عدلا ، وهذا التعديل الحاصل للأمة وان لزم منه تعديل كل فرد منها بالضرورة ، لكون نفيه عن واحد يستلزم نفيه عن المجموع ، لكنه ليس

(١) ارشاد الفحول ص٧١ .
(٢) المستصفى جـ١ ص١٧٥ .
(٣) ص٤٩٩ ، ٥٠٠ من هداية العقول فى اصول الزيدية .
(٤) سورة البقرة : ١٤٣ .
(٥) سورة القلم : ٢٨ .

المراد تعديلهم فيما ينفرد به كل واحد منهم ، لأنا نعلم بالضرورة خلافه ، فتعين تعديلهم فيما يجتمعون عليه ، وحينئذ فتجب عصمتهم عن الخطأ قولا وفعلا صغيرة وكبيرة ، لأن الله تعالى ، يعلم السر والعلانية ، فلا يعدلهم مع ارتكابهم بعض المعاصي ، بخلاف تعديلنا فانه قد لا يكون كذلك لعدم اطلاعنا على الباطن » [١] .

وقد دار في هذه الآية نقاش كثير كالآية الأولى تراه مفصلا في كتب الأصول ، ومن ذلك ما ذكره الاسنوى في شرحه على المنهاج اذ يقول « لقائل أن يقول ان الآية لا تدل على المدعى ، لأن العدالة لا تنافى صدور الباطل غلطا ونسيانا ، ولو سلمنا أن كل ما أجمعوا عليه حق ، فلا يلزم المجتهد أن يفعل كل ما هو حق فى نفسه بدليل أن المجتهد لا يتبع مجتهدا آخر ، وان قلنا كل مجتهد مصيب » [٢] .

ويقول الشوكانى بعد أن أورد مناقشات الموافقين والمخالفين فى دلالة هذه الآية : « ولا يخفاك ما فى هذه الأجوبة من الضعف — يريد أجوبة المستدلين بالآية على ماأثير عليهم من اعتراضات — وعلى كل حال فليس فى الآية دلالة على محل النزاع أصلا ، فان ثبوت كون أهل الاجماع بمجموعهم عدولا لا يستلزم أن يكون قولهم حجة شرعية ، فان ذلك أمر الى الشارع لا الى غيره ، وغاية ما فى الآية أن يكون قولهم مقبولا اذا أخبرونا عن شيء من الأشياء ، وأما كون اتفاقهم على أمر دينى يصير دينا ثابتا عليهم وعلى من بعدهم الى يوم القيامة فليس فى الآية ما يدل على هذا ، ولا هى مسوقة لهذا المعنى ولا تقتضيه بمطابقة ولا تضمن ولا التزام » [٣] .

يريد أنها لا تقتضيه بأى وجه من وجوه الدلالة الثلاثة المعروفة .

ولذلك أسقط الاستدلال بهذه الآية بعض المؤلفين مع شدة تمسكهم بالحجية كابن الحاجب فى مختصره ، وابن قدامة الحنبلى فى روضة الناظر ، وأوردها بعضهم معقبا بأن الاستدلال بها لا يفيد قطعا ولا ظنا قويا [٤] ، وبعضهم معقبا أنها لا تفيد الا ظنا [٥] .

الآية الثالثة قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » [٦] .

والاستدلال بها من حيث أنها جملة خبرية تصفهم بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، والألف واللام فى المعروف والمنكر للعموم لأنها داخلة على اسم جنس ، فهم اذن يأمرون بكل معروف ، وينهون عن كل منكر ، فمن خالف فيما أمروا به أو نهوا

---

(١) شرح الاسنوى على المنهاج ص ٨٧٣ ، ٨٧٤ جـ ٣ والاحكام للآمدى ص٣٠٢ جـ١ وهداية العقول للزيدية ص٥٠١ جـ٢ وشرح المنار ص١٠٩ جـ٢ .

(٢) ص٨٧٤ جـ٣ من شرح الاسنوى .

(٣) ص٧٣ من ارشاد الفحول .

(٤) انظر شرح طلعة الشمس فى أصول الاباضية ص٩٧ جـ٢ .

(٥) مسلم الثبوت وشرحه ص٢١٦ ، ٢١٧ جـ٢ .

(٦) سورة ال عمران : ١١٠ .

عنه فقد خالف طريقتهم ، فيكون مبطلا وضالا « فماذا بعد الحق الا الضلال » [1] .

وأيضا : لو أجمعوا على الخطأ لكانوا آمرين بالمنكر وناهين عن المعروف ، وهو خلاف المنصوص [2] .

وقد نوقش هذا الاستدلال كذلك بما لا نطيل بذكره ، وفيه يقول الشوكانى : « ولا يخفاك ان الآية لا دلالة لها على محل النزاع لأن اتصافهم بكونهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم أن يكون قولهم حجة شرعية تصير دينا ثابتا على كل الأمة ، بل المراد أنهم يأمرون بما هو معروف ، فى هذه الشريعة ، وينهون عما هو منكر فيها .

فالدليل على كون ذلك الشىء معروفا أو منكرا هو الكتاب أو السنة ، لا اجماعهم ، غاية ما فى الباب أن اجماعهم يصير قرينة على أن فى الكتاب أو السنة ما يدل على ما أجمعوا عليه ، وأما أنه دليل بنفسه فليس فى هذه الآية ما يدل على ذلك » [3] .

الآية الرابعة قوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » [4] .

« ووجه الاحتجاج بها أنه تعالى نهى عن التفرق ، ومخالفة الاجماع تفرق ، فكان منهيا عنه ، ولا معنى لكون الاجماع حجة سوى النهى عن مخالفته » [5] .

وقد أعقب الآمدى بيان الاحتجاج بذكر ما ورد عليه من المناقشات والاجابة عن كل منها [6] .

الآية الخامسة قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ، ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » [7] .

ووجه الاحتجاج بالآية أنه شرط التنازع فى وجوب الرد الى الكتاب والسنة ، والمشروط ينعدم عند عدم الشرط . وذلك يدل على أنه اذا لم يوجد التنازع فالاتفاق على الحكم كاف عن الكتاب والسنة ولا معنى لكون الاجماع حجة سوى هذا » [8] .

وقد عقب الآمدى بذكر ما نوقش به هذا الدليل أيضا ، وما رد به على المناقشة .

وبهذا انتهى المسلك الأول وهو الاستدلال بالكتاب على حجية الاجماع .

وقد علق الآمدى على هذا المسلك بقوله « واعلم أن التمسك بهذه الآيات ، وان كانت مفيدة للظن ، فغير مفيدة للقطع ، ومن زعم أن المسألة قطعية ، فاحتجاجه فيها بأمر ظنى غير مفيد للمطلوب ، وانما يصح ذلك على رأى من يزعم أنها اجتهادية ظنية » [9] .

(١) سورة يونس : ٣٢ .
(٢) ارشاد الفحول ص٧٤ وشرح المنار ص١٠٩ جـ٢
(٣) ارشاد الفحول ص٧٤ .
(٤) سورة ال عمران : ١٠٣ .
(٥) الاحكام للامدى ص٣٠٩ ، ٣١٠ جـ١ .
(٦) الاحكام للامدى ص٣٠٩ وما بعدها جـ١ .
(٧) سورة النساء : ٥٩ .
(٨) الاحكام للامدى ص٣١١ جـ١ .
(٩) ص٣١٢ جـ١ للاحكام .

وعلق الغزالى على مسلك الاستدلال بالآيات أيضا بقوله : « فهذه كلها ظواهر لا تنص على الغرض ، بل لا تدل أيضا دلالة الظواهر » [١] .

المسلك الثانى : الاستدلال بالسنة : قال الغزالى فى المستصفى :

المسلك الثانى — وهو الأقوى — التمسك بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتى على الخطأ » وهذا من حيث اللفظ أقوى وأدل على المقصود ، ولكن ليس بالمتواتر ، كالكتاب ، والكتاب متواتر لكن ليس بنص ، فطريق تقرير الدليل أن نقول : تظاهرت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى فى عصمة هذه الأمة من الخطأ ، واشتهر على لسان المرموقين والثقات من الصحابة كعمر وابن مسعود وأبى سعيد الخدرى ، وأنس بن مالك ، وابن عمر ، وأبى هريرة ، وحذيفة بن اليمان ، وغيرهم ممن يطول ذكره من نحو قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتى على الضلالة » و « لم يكن الله ليجمع أمتى على الضلالة » و « سألت الله تعالى ألا يجمع أمتى على الضلالة فأعطانيها » و « من سره أن يسكن بحبوحة الجنة فيلزم الجماعة ، فان دعوتهم تحيط من ورائهم » و « ان الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين أبعد » .

(١) المستصفى ص١٧٥ جـ١

وقوله صلى الله عليه وسلم : « يد الله مع الجماعة ، ولا يبالى الله بشذوذ من شذ » و « لاتزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم » .

وروى : « لا يضرهم خلاف من خالفهم الا ما أصابهم من لأواء » .

و « من خرج عن الجماعة أو فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه » و « من فارق الجماعة ومات ، فميتته جاهلية » [٢] .

وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة فى الصحابة والتابعين الى زماننا هذا لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها بل هى مقبولة من موافقى الأمة ومخالفيها ، ولم تزل الأمة تحتج بها فى أصول الدين وفروعه ، فان قيل فما وجه الحجة ودعوى التواتر فى آحاد هذه الأخبار غير ممكن ، ونقل الآحاد لا يفيد العلم ؟

قلنا فى تقرير وجه الحجة طريقان :

أحدهما : أن ندعى العلم الضرورى بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عظم شأن هذه الأمة ، وأخبر عن عصمتها عن الخطأ بمجموع هذه الأخبار المتفرقة ، وان لم تتواتر آحادها ، وبمثل ذلك نجد أنفسنا

(٢) خرجت هذه الاحاديث وبينت درجاتها فى كتاب هداية العقول الى غاية السول فى أصول الزيدية للحسين ابن القاسم حينما استدل بها على حجية الاجماع وذلك فى صفحة ٥٠٣ جـ٢ وما بعدها . كما خرج الكثير منها شارح روضة الناظر فى أصول الحنابلة ص٣٣٨ جـ١ وما بعدها فمن شاء فليرجع اليهما ،

مضطرين الى العلم بشجاعة على ، وسخاوة حاتم ، وفقه الشافعى ، وخطابة الحجاج ، وميل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عائشة من نسائه ، وتعظيمه صحابته وثنائه عليهم ، وان لم تكن آحاد الأخبار فيها متواترة ، بل يجوز الكذب على كل واحد منها لو جردنا النظر اليه .

ولا يجوز على المجموع ، وذلك يشبه ما يعلم من مجموع قرائن آحادها لا ينفك عن الاحتمال ولكن ينتفى الاحتمال عن مجموعها حتى يحصل العلم الضرورى .

الطريق الثانى : ألا ندعى علم الاضطرار بل علم الاستدلال من وجهين :

الأول أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين ، يتمسكون بها فى اثبات الاجماع ولا يظهر أحد فيها خلافا وانكارا ، الى زمان النظام .

ويستحيل فى مستقر العادة توافق الأمم فى أعصار متكررة على التسليم بما لم تقم الحجة بصحته مع اختلاف الطباع وتفاوت الهمم والمذاهب فى الرد والقبول .

ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف وابداء تردد فيه.

الوجه الثانى : ان المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا أنها أصلا مقطوعا به وهو الاجماع الذى يحكم به على كتاب الله تعالى ،وعلى السنة المتواترة ، ويستحيل فى العادة التسليم بخبر يرفع به الكتاب المقطوع به الا إذا استند الى مستند مقطوع به ، فأما رفع المقطوع بما ليس بمقطوع فليس معلوما حتى لا يتعجب متعجب ولا يقول قائل : كيف ترفعون الكتاب القاطع باجماع مستند الى خبر غير معلوم الصحة ، وكيف تذهل عنه جميع الأمة الى زمان النظام ، فتختص بالتنبه له [١] .

والذى قرره الغزالى من الاستدلال بالأحاديث المذكورة على عصمة الأمة من الخطأ ، هو استدلال بالتواتر المعنوى فى هذه الأحاديث وان لم تتواتر آحادها .

وقد استدل به صاحب مسلم الثبوت وشرحه ، ثم ساق استبعاد الامام الرازى لذلك مشفوعا بالرد عليه ، وهذا هو نص كلامهما مع تصرف يسير للتوضيح :

« واستدل ثانيا بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم : « لا تجتمع أمتى على الضلال » ، فانه يفيد عصمة الأمة عن الخطأ فانه متواتر المعنى ، فانه قد ورد بألفاظ مختلفة يفيد كلها العصمة ، وبلغت رواة تلك الألفاظ حد التواتر ، وتلك الألفاظ نحو « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » ، ونحو « من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام » ، ونحو « عليكم بالجماعة » ، ونحو « الزموا الجماعة » ونحو « من فارق الجماعة مات ميتة الجاهلية » ، ونحو « عليكم بالسواد الأعظم » ونحو « لا

---

(١) المستصفى للغزالى ص١٧٥ ، ١٧٦ جـ١ ، وقد جاء مثله فى ص٣١٣ جـ١ وما بعدها من الاحكام للآمدى ومثله أيضا فى روضة الناظر للحنابلة ص٣٣٨ جـ١ وما بعدها .

تجتمع أمتى على الخطأ » وغير ذلك من الألفاظ التى يطول الكلام بذكرها ، واستحسنه ابن الحاجب فانه دليل لا خفاء فيه بوجه ، ولا مساغ للارتياب فيه ، واستبعد الامام الرازى صاحب المحصول ، كما هو دأبه من التشكيكات فى الأمور الظاهرة ، التواتر المعنوى ، سيما على حجيته — أى استبعد التواتر عامة ، واستبعده على حجية الاجماع خاصة — وقال لا نسلم بلوغ مجموع هذه الآحاد حد التواتر المعنوى ، فان الرواة العشرين أو الألف ، لا تبلغ حد التواتر ولا تكفى للتواتر المعنوى ، فانه ليس بمستبعد فى العرف اقدام عشرين على الكذب فى وقعة معينة ، بعبارات مختلفة ، ولو سلم فتواتره بالمعنى غير مسلم ، فان القدر المشترك هو أن الاجماع حجة ، أو ما يلزم ذلك منه ، وقد ادعيتم أن حجية الاجماع متواترة من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ، ويلزم أن يكون كغزوة بدر ، فانه لو كان كذلك لم يقع الخلاف فيه ، وانكم بعد تصحيح المتن — أى ألفاظ الحديث ونصه — توردون على دلالته على حجية الاجماع ، الأسئلة والأجوبة ، ولو كان متواترا لأفاد العلم ولغت تلك الأسئلة والأجوبة ، وان ادعيتم أن هذه الأخبار تدل على عصمة الأمة وهى بعينها حجية الاجماع — وقرر الرازى هذه الاعتراضات بعبارات مطلية كما هو دأبه — وهذا الاستبعاد فى بعد بعيد ، فان القدر المشترك المفهوم من هذه الأخبار قطعا هو عصمة الأمة عن الخطأ ، ولا شك فيه ، واجتماع عشرين من العدول الخيار ، بل أزيد ، على الكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ، مما لا يتوهم .

وأما قوله : لو كان لكان كغزوة بدر ، قلنا نعم انه كغزوة بدر — كيف وقد عرفت سابقا انه تواتر فى كل عصر من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى الآن ، أى الى هذا الوقت — تخطئة المخالف للاجماع قطعا ، وهل هذا الا تواتر الحجية ؟

وأيضا يجوز أن تكون المتواترات مختلفة بحسب قوم دون قوم ، فهذا متواتر عند من طالع كثرة الوقائع والأخبار .

وما قال من أنه لو كان متواترا لما وقع الخلاف فيه ، قلنا التواتر لا يوجب أن يكون الكل عالمين به ، ألا ترى أن أكثر العوام لا يعلمون غزوة بدر أصلا بل التواتر انما يكون متواترا عند من وصل اليه أخبار تلك الجماعة ، وذلك بمطالعة الوقائع والأخبار ، والمخالفون لم يطالعوا .

وأيضا الحق ان مخالفتهم كمخالفة السوفسطائية فى القضايا الضرورية الأولية ، فكما أن مخالفتهم لا تضر كونها أولية ، فكذا مخالفة المخالفين لا تضر التواتر ، وأما ايراد الأسئلة والأجوبة فعلى بعض المتون — أى نصوص بعض الأحاديث لا على القدر المشترك المستفاد من الأخبار — فافهم ولا تزل فانه مزلة » [1] .

(١) ص٢١٥ ، ٢١٦ من مسلم الثبوت وشرحه جـ٢ وقد نقل مثله الاسنوى فى شرحه ص٨٧ جـ٣ .

المسلك الثالث : الاستدلال بالمعقول ، قال الآمدى : « وأما المعقول فهو أن الخلق الكثير وهم أهل كل عصر اذا اتفقوا على حكم قضية وجزموا به جزما قاطعا ،فالعادة تحيل على مثلهم الحكم الجزم بذلك والقطع به وليس له مستندِ قاطع بحيث لا يتنبه واحد منهم الى الخطأ فى القطع بما ليس بقاطع ، ولهذا وجدنا أهل كل عصر قاطعين بتخطئة مخالفى ما تقدم من اجماع من قبلهم ، ولولا أن يكون ذلك عن دليل قاطع لاستحال فى العادة اتفاقهم على القطع بتخطئة المخالف ، ولا يقف واحد منهم على وجه الحق فى ذلك » [١] .

وقد عبر صاحب مسلم الثبوت وشرحه عن هذا الدليل بقولهما :

لنا (أى يدل لنا على ما قلناه من حجية الاجماع) اتفاقهم فى كل عصر على القطع بتخطئة المخالف للاجماع من حيث هو اجماع ، واتفاقهم على تقديمه على القاطع ، وعدهم تفريق عصا الجماعة من المسلمين أمرا عظيما واثما كبيرا والعادة تحيل اجتماع مثل هؤلاء من الأخيار الصالحين من الصحابة والتابعين المحققين على قطع فى حكم ما ، لا سيما القطع بكون المخالفة أمرا عظيما ، لا عن نص قاطع ، بحيث لا يكون للارتياب فيه احتمال ، فانه قد علم بالتجربة والتكرار من أحوالهم وفتاويهم علما ضروريا أنهم ما كانوا يقطعون بشىء الا ما كان كالشمس على نصف النهار [٢] .

ويعلق الآمدى على هذا الاستدلال بالمعنى المعقول فيقول :

« ولقائل أن يقول : ان العادة لا تحيل الخطأ على الخلق الكثير بظنهم ماليس قاطعا قاطعا ولهذا فاناليهود والنصارى معكثرتهم كثرة تخرج عن حد التواتر قد أجمعوا على تكذيب محمد عليه السلام وانكار رسالته وليس ذلك الا لخطئهم فى ظن ما ليس قاطعاقاطعا ،وبالجملة ، فاما أن يقالباستحالة الخطأ عليهم فيما ذهبوا اليه ، أو لا يقال باستحالته ، فان كان الأول لزم ألا يكون محمد نبيا حقا باجماعهم على تكذيبه ، وان كان الثانى — أى عدم استحالة الخطأ عليهم — فهو المطلوب » [٣] .

وهذا الذى قاله الآمدى هو تلخيص لما ذكره الغزالى فانه اعترض على هذه الطريقة قائلا : « وهذه الطريقة ضعيفة عندنا ، لأن منشأ الخطأ اما تعمد الكذب واما ظنهم ما ليس بقاطع قاطعا ، والأول غير جائز على عدد التواتر ، وأما الثانى فجائز ، فقد قطع اليهود ببطلان نبوة عيسى ومحمد عليهما السلام ، وهم أكثر من عدد التواتر، وهو قطع فى غير محل القطع ، لكن ظنوا ما ليس بقاطع قاطعا » [٤] .

ثالثا : ما استدل به القائلون بعدم حجية الاجماع :

المنكرون للاجماع يسلكون فىالاستدلال على رأيهم مسلكين :

---

(١) ص٣١٩ جـ١ من الاحكام للامدى .
(٢) ص٢١٣ من شرح مسلم الثبوت جـ٢

(٣) ص٣٢ جـ١ من الاحكام للامدى .
(٤) ص١٨٠ من المستصفى للغزالي جـ١ .

أولهما : معارضة أدلة الجمهور من الكتاب والسنة والمعانى المعقولة ، بمثلها ، فيأتون بآيات وأخبار ومعان معقولة تدل على بطلان حجية الاجماع .

ثانيهما : مناقشة ما استدل به الجمهور بابطال دلالته على ما ذهبوا اليه من الحجية وبتأويل الآيات والأحاديث تأويلا آخر ، ونحن نذكر أهم ما جاء به المنكرون لحجية الاجماع كما ذكرنا أهم ما جاء به المثبتون ، وسنشفع كلا منها بما ورد عليه من المناقشة كما فعلنا أيضا حين ذكرنا أدلة المثبتين .

المسلك الأول : معارضة أدلة الجمهور بمثلها

« قالوا : ان كتاب الله تعالى يدل على ما ذهبنا اليه ، والله تعالى يقول « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » [١] .

وذلك يدل على عدم الحاجة الى الاجماع [٢] فلا مرجع فى تبيان الأحكام الا الى الكتاب والاجماع غيره [٣] ..

وقد رد الآمدى على ذلك بأنه ليس فى بيان كون الاجماع حجة متبعة بالأدلة التى ذكرناها ما ينافى كون الكتاب تبيانا لكل شيء [٤] .

ورد عليه العضد فى شرحه على مختصر ابن الحاجب بأن هذه الآية « لا تنافى كون غيره أيضا تبيانا ، ولا كون الكتاب تبيانا لبعض الأشياء بواسطة الاجماع » [٥] .

واستدلوا أيضا بقوله تعالى : « فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول » [٦] فلا مرجع عند التنازع الا الى الكتاب والسنة [٧] .

وقد رد الآمدى بأن هذه الآية « دليل عليهم لأنها دليل على وجوب الرد الى الله والرسول فى كل متنازع فيه ، وكون الاجماع حجة متبعة مما وقع النزاع فيه ، وقد رددناه الى الله تعالى ، حيث أثبتناه بالقرآن ، وهم مخالفون فى ذلك » [٨] .

ورد العضد بأن الآية « مختصة بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس كذلك » [٩] .

يريد أن لفظها يختص بما فيه النزاع ، والمجمع عليه لا نزاع فيه فيمكن أن يدل المفهوم على أن المتفق عليه لا يحتاج فيه الى الرجوع .

وقد صرح بافادة الآية لذلك بمفهوم الكلام : شارح مسلم الثبوت [١٠] .

واستدلوا أيضا بمثل قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » [١١] .

---

(١) سورة النحل : ٨٩ .
(٢) الاحكام للآمدى ص٢٩٠ جـ١ .
(٣) ابن الحاجب وشرحه ص٣٢ جـ٢ .
(٤) الاحكام للآمدى ص٢٩٦ جـ١ .
(٥) شرح مختصر ابن الحاجب ص٣٢ جـ٢
(٦) سورة النساء : ٥٩ .
(٧) المصدر نفسه .
(٨) الآمدى ص٢٩٦ جـ١ .
(٩) المرجع نفسه من شرح العضد على ابن الحاجب
(١٠) ص٢١٧ جـ٢ من شرح مسلم الثبوت .
(١١) سورة البقرة : ١٨٨ .

« ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق » [١] « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » [٢] .

قالوا : هذه الآيات وأمثالها من كل ما فيه نهى للأمة عن القول الباطل ، والفعل الباطل ، تدل على تصور ذلك منهم ، ومن يتصور منه المعصية لا يكون قوله ولا فعله موجبا للقطع .

ويرد الآمدى على ذلك فيقول : « لا نسلم أن النهى فى هذه الآيات راجع الى اجتماع الأمة على ما نهوا عنه ، بل هو راجع الى كل واحد على انفراد ، ولا يلزم من جواز المعصية على كل واحد جوازها على الجملة ، أى على المجموع ، سلمنا أن النهى لجملة الأمة عن الاجتماع على المعصية ، ولكن غاية ذلك جواز وقوعها منهم عقلا ، ولا يلزم من الجواز الوقوع ، ولهذا فان النبى عليه السلام قد نهى عن أن يكون من الجاهلين بقوله تعالى : « فلا تكونن من الجاهلين » [٣] .

وقال تعالى لنبيه: «لئن أشركت ليحبطن عملك» [٤] ، اذ ورد ذلك فى معرض النهى مع العلم بكونه معصوما من ذلك ، وأيضا فانا نعلم أن كل أحد منهى عن الزنا وشرب الخمر وقتل النفس بغير حق الى غير ذلك من المعاصى ، ومع ذلك فان من مات ولم يصدر عنه بعض المعاصى ، نعلم أن الله قد علم منه أنه لا يأتى بتلك المعصية فكان معصوما عنها ضرورة تعلق علم الله بأنه لا يأتى بها ، ومع ذلك فهو منهى عنها » [٥] .

وقالوا : وأما السنة فان النبى عليه الصلاة والسلام أمر معاذا لما سأله عن الأدلة المعمول بها ، على اهماله لذكر الاجماع ، ولو كان الاجماع دليلا ، لما ساغ ذلك مع الحاجة اليه .

وأيضا فانه قد ورد عن النبى عليه الصلاة والسلام ما يدل على جواز خلو العصر عمن تقوم الحجة بقوله ، فمن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « بدأ الاسلام غريبا ، وسيعود كما بدأ » .

وأيضا قوله : « لا ترجعوا بعدى كفارا» نهى الكل عن الكفر وهو دليل جواز وقوعه منهم .

وقوله : « ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ولكن يقبض العلماء ، حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا ، فسئلوا ، فأفتوا بغير علم ، فضلوا وأضلوا » .

وقوله : « تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها أول ما ينسى » .

وقوله عليه الصلاة والسلام : « لتركبن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة » [٦]

---

(١) سورة الاسراء : ٣٣ .

(٢) سورة الاعراف : ٣٣ .

(٣) سورة الانعام : ٣٥ .

(٤) سورة الزمر : ٦٥ .

(٥) ص٣٠٠ جـ١ من الاحكام للامدى .

(٦) جاء فى لسان العرب : « القذة سن السهم » ، وفى الحديث « لتركبن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة » ، يعنى كما تقدر كل واحدة منهن – اى كل قذة من القذذ – على صاحبتها وتقطع» اهـ ، والحذو: قطع الشيء على مثال شيء آخر .

وقوله : « خير القرون القرن الذى أنا فيه ، ثم الذى يليه ، ثم الذى يليه ، ثم تبقى حثالة كحثالة التمر ، لا يعبأ الله بهم » [١] .

ويرد الآمدى على ذلك فيقول :

«أما خبر معاذ فانما لم ينكر فيه الاجماع لأنه ليس بحجة فى زمن النبى عليه الصلاة والسلام ، فلم يكن مؤخرا لبيانه مع الحاجة اليه .

وقوله عليه الصلاة والسلام : « بدأ الاسلام غريبا وسيعود كما بدأ » ، لا يدل على أنه لا يبقى من تقوم الحجة بقوله ، بل غايته أن أهل الاسلام هم الأقلون .

وقوله : « لا ترجعوا بعدى كفارا » فيحتمل أنه خطاب مع جماعة معينين وان كان خطابا مع الكل فجوابه ما سبق فى آيات المناهى للأمة .

وقوله : « حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا » .. الحديث : غايته الدلالة على جواز انقراض العلماء ، ونحن لا تنكر امتناع وجود الاجماع مع انقراض العلماء ، وانما الكلام فى اجتماع من كان من العلماء ، وعلى هذا يكون الجواب عن باقى الأحاديث الدالة على خلو آخر الزمان من العلماء ، كيف وأن ما ذكروه معارض بما يدل على امتناع خلو عصر من الأعصار عمن تقوم الحجة بقوله ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « لا تزال طائفة من أمتى على الحق حتى يأتى أمر الله ، وحتى يظهر الدجال » « وأيضا ما روى عنه أنه قال : « واشوقاه الى اخوانى . قالوا : يارسول الله ، ألسنا اخوانك ؟ فقال : أنتم أصحابى ، اخوانى قوم يأتون من بعدى يهربون بدينهم من شاهق الى شاهق ويصلحون اذا فسد الناس » [٢] .

قالوا : وأما المعنى المعقول الذى يدل على عدم حجية الاجماع فى نظر القائلين بذلك ، فيرجع :

أولا : الى ما ذكروه من عدم امكانه وعدم امكان العلم به ، وعدم امكان نقله ، وقد سبق بيان الرد على ذلك .

ثانيا : الى اعتبارهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم كغيرها من الأمم فحيث لم يعتبر اجماع أهل الملل السابقة حجة ، فلا يكون اجماع أمة محمد صلى الله عليه وسلم حجة [٣] .

وجوابه كما ذكر الآمدى من وجهين :

أحدهما : أن يقال من العلماء من اعتبر اجماع علماء من تقدم حجة قبل النسخ ، فقد ذهب الى ذلك أبو اسحاق الاسفراييني وغيره من أصحابنا — هكذا يقول الآمدى — وجماعة من العلماء ، واذن فلم يتم لهم الاستدلال لعدم حجية اجماع من سبقنا من الملل .

---

(١) ص٢٩٠ ، ٢٩١ جـ٢ من الاحكام للامدى .

(٢) ص٣٠٠ جـ١ من الاحكام للامدى وما بعدها .
(٣) ص٢٩١ جـ١ من الاحكام للامدى .

الوجه الثانى : أن نسلم بأن اجماع من سبقنا من أهل الملل ليس حجة — كما هو قول الأكثرين من العلماء — ولكن هناك فرقا بيننا وبينهم ، لأنه لم يرد فى حقهم من الدلالة الدالة على الاحتجاج باجماعهم ما ورد فى علماء هذه الأمة فافترقا » [١] .

وخلاصة الوجهين أننا اذا أخذنا بمذهب الأسفراييني ومن معه فاجماعنا كاجماعهم كلاهما يحتج به ،وان أخذنا بمذهب الأكثرين فان اجماعنا قد وردت الأدلة بحجيته ولم ترد الأدلة باعتبار اجماعهم حجة ، فهذا هو الفرق بين اجماعنا واجماعهم .

وثالث المعانى المعقولة يرجع الى ما هو مقرر من أن كل حكم لابد أن يكون ثابتا بدليل ، والاجماع لا يكون فى نظر القائلين بحجيته الا عن دليل ، والدليل يغنى عنه ، ثم ان بعض الأحكام الشرعية لا يكون اجماع الأمة دليلا عليها كالتوحيد ، وكذلك سائر الأحكام العقلية [٢] .

ويرد الآمدى على ذلك بقوله :

« لا نسلم أنه اذا كان الحكم ثبت بالدليل لا يجوز اثباته بالاجماع ، أى فهذا ما جرى عليه العلماء حين يقولون : هذا الحكم ثبت بالكتاب والسنة والاجماع ، وأما التوحيد فلا نسلم أن الاجماع فيه ليس بحجة ، وان سلمنا أنه لا يكون حجة فيه ، بل فى الأحكام الشرعية ، أى العملية لا غير ، فان بينهما فرقا ، هو أن التوحيد لا يجوز فيه تقليد العامى للعالم ، وانما يرجع الى أدلة يشترك فيها الكل ، وهى أدلة العقل ، بخلاف الأحكام الشرعية ، العملية ، فانه يجب على العامى الأخذ بقول العالم فيها ، واذا جاز أو وجب الأخذ بقول الواحد كان الأخذ بقول الجماعة أولى [٣] .

هذا هو كلام المنكرين بحجية الاجماع والرد عليهم ، فى المسلك الأول وهو المعارضة بالكتاب والسنة والمعقول .

المسلك الثانى : مناقشتهم وتأويلهم لأدلة الجمهور

أما مناقشتهم لأدلة الجمهور فقد تقدمت عند عرض هذه الأدلة فلا نعود اليها وأما تأويلهم للأدلة ، بحملها على معان أخرى ، فمثل : قولهم فى تأويل حديث « لا تجتمع أمتى على ضلالة » ، فانهم فسروا الضلالة بالكفر والبدعة ، وقالوا : لعله أراد عصمة جميعهم عن الكفر بالتأويل والشبهة ، والرواية التى تقول « لا تجتمع أمتى على الخطأ » غير متواترة وان صحت فالخطأ أيضا عام يمكن حمله على الكفر .

ويرد الغزالى على هذا بقوله :

« قلنا الضلال فى وضع اللسان لا يناسب الكفر ، قال الله تعالى : « ووجدك ضالا فهدى» [٤] ، وقال تعالى ، اخبارا عن موسى

(١) ص٣٠١ جـ١ من الاحكام للامدى .
(٢) ص٢٩١ جـ١ من الاحكام للامدى .
(٣) ص٣٠٢ جـ١ من الاحكام للامدى .
(٤) سورة الضحى : ٧ .

عليه السلام : « قال فعلتها اذن وأنا من الضالين » [١] وما أراد من الكافرين ، بل أراد من المخطئين ، يقال : ضل فلان عن الطريق ، وضل سعى فلان ، كل ذلك الخطأ . كيف وقد فهم ضرورة من هذه الألفاظ تعظيم شأن هذه الأمة وتخصيصها بهذه الفضيلة .

أما العصمة عن الكفر فقد أنعم بها فى حق على وابن مسعود وأبى ، وزيد ، على مذهب النظام لأنهم ماتوا على الحق .

وكم من آحاد عصموا عن الكفر حتى ماتوا ، فأى خاصية للأمة ؟

فدل على أنه أراد ما لم يعصم عنه الآحاد ، من سهو وخطأ وكذب ، وتعصم عنه الأمة تنزيلا لجميع الأمة منزلة النبى صلى الله عليه وسلم فى العصمة عن الخطأ فى الدين ، أما فى غير الدين من انشاء حرب وصلح وعمارة بلدة ، فالعموم يقتضى العصمة للأمة عنه أيضا ، ولكن ذلك مشكوك فيه ، وأمر الدين مقطوع بوجوب العصمة فيه ، كما فى حق النبى صلى الله عليه وسلم ، فانه أخطأ فى أمر تأبير النخل ، ثم قال : « أنتم أعرف بأمر دنياكم ، وأنا أعرف بأمر دينكم » [٢] .

الى غير ذلك من التأويلات التى لا نطيل بذكرها ، وقد عنى الغزالى بايرادها والرد عليها فى المستصفى ، فمن شاء فليرجع اليه فى الموضع الذى ذكرناه .

رابعا : هل الاجماع عند القائلين بحجيته قطعى أو ظنى :

قال الشوكانى : « اختلف القائلون بحجية الاجماع هل هو حجة قطعية أو ظنية ؟

فذهب جماعة منهم الى أنه حجة قطعية ، وبه قال الصيرفى ، وابن برهان ، وجزم به من الحنفية الدبوسى ، وشمس الأئمة .

وقال الأصفهانى : ان هذا القول هو المشهور ، وأنه يقدم الاجماع على الأدلة كلها ، ولا يعارضه دليل أصلا ، ونسبه الى الأكثرين .

قال : بحيث يكفر مخالفه ، أو يضلل ويبدع . وقال جماعة ، منهم الرازى والآمدى : انه لا يفيد الا الظن .

وقال جماعة بالتفصيل بين ما اتفق عليه المعتبرون فيكون حجة قطعية ، وبين ما اختلفوا فيه ، كالسكوتى وماندر مخالفه فيكون حجة ظنية .

وقال البزدوى وجماعة من الحنفية : الاجماع مراتب : فاجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر ، واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث والاجماع الذى سبق فيه خلاف فى العصر السابق بمنزلة خبر الواحد ، واختار بعضهم فى الكل أنه يوجب العمل لا العلم فهذه مذاهب أربعة » [٣] .

---

(١) سورة الشعراء : ٢٠ .
(٢) انظر فى تأويلهم والرد عليهم كلام الغزالى فى المستصفى ص١٧٨ جـ١ .
(٣) ص٧٤ ، ٧٥ من ارشاد الفحول .

وفى البزدوى وشرحه : « أن الأصل فى الاجماع أن يكون موجبا للحكم قطعا كالكتاب والسنة ، فان لم يثبت اليقين به فى بعض المواضع فذلك بسبب العوارض كالآية المؤولة وخبر الواحد » [1] .

ومن أهل الهوى من لم يجعل الاجماع حجة قاطعة لأن كل واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم ، لكن هذا خلاف الكتاب والسنة والدليل المعقول [2] .

يريد الأدلة التى استدل بها القائلون بحجيته فهى دالة على أنه حجة قاطعة فى نظره .

« فصار الاجماع كآية من الكتاب أو حديث متواتر فى وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده فى الأصل » [3] .

« أى يحكم بكفر من أنكر أصل الاجماع بأن قال ليس الاجماع بحجة ، أما من أنكر تحقق الاجماع فى حكم بأن قال لم يثبت فيه اجماع أو أنكر الاجماع الذى اختلف فيه فلا » [4] .

أى كالاجماع السكوتى الذى فيه خلاف الشافعى وغيره ، والمنقول بلسان الآحاد .

واعلم أن العلماء بعد ما اتفقوا على أن انكار حكم الاجماع الظنى ، كالاجماع السكوتى ، والمنقول بلسان الآحاد ، غير موجب للكفر ، اختلفوا فى انكار حكم الاجماع القطعى كاجماع الصحابة مثلا .

« فبعض المتكلمين ، أى الذين تكلموا فى هذا الموضوع ، لم يجعله موجبا للكفر بناء على أن الاجماع عنده حجة ظنية ، فانكار حكمه لا يوجب الكفر كانكارالحكم الثابت بخبر الواحد أو القياس ، وذكر هذا القائل ، وهو القاضى الشوكانى — فى تصنيف له — وهو كتاب ارشاد الفحول « والعجب أن الفقهاء أثبتوا الاجماع بعمومات الآيات والأخبار ، وأجمعوا على أن المنكر لما تدل عليه هذه العمومات لا يكفر اذا كان الانكار لتأويل ، ثم يقولون : الحكم الذى دل عليه الاجماع مقطوع به ، ومخالفه كافر ، فكأنهم قد جعلوا الفرع أقوى من الأصل، وذلك غفلة عظيمة » [5] .

ويستمر عبد العزيز البخارى فى كلامه فيقول : « وبعضهم جعلوه موجبا للكفر لأن الاجماع حجة قطعية كآية من الكتاب ، قطعية الدلالة ، أو خبر متواتر قطعى الدلالة ، فانكاره يوجب الكفر لا محالة » .

« ومنهم من فصل فقال : ان كان الحكم المجمع عليه مما يشترك الخاصة والعامة فى معرفته ، مثل اعداد الصلوات وركعاتها وفرض الحج والصيام وزمانهما ، ومثل تحريم الزنا وشرب الخمر والسرقة والربا ، كفر منكره لأنه صار بانكاره جاحدا لما هو من دين الرسول قطعا ، فصار كالجاحد

(١) ص٩٧١ جـ٣ (انظر الحاشية لعبد العزيز البخارى) .
(٢) ص٩٧٢ جـ٣ « انظر كشف الاسرار » .
(٣) ص٩٨١ جـ٣ « انظر كلام صاحب الكشف » .
(٤) ص٩٨١ جـ٣ ، انظر الشرح لعبد العزيز البخارى .

(٥) ص٧٣ من ارشاد الفحول هذا نصه وقد نقله عبد العزيز البخارى فى كلامه هنا .

لصدق الرسول عليه الصلاة والسلام، وان كان مما ينفرد الخاصة بمعرفته كتحريم تزوج المرأة على عمتها وخالتها ، وفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة وتوريث الجدة السدس ، وحجب بنى الأم بالجد ، ومنع توريث القاتل ، لا يكفر منكره ولكن يحكم بضلاله وخطئه ، لأن هذا الاجماع وان كان قطعيا أيضا ، الا أن المنكر متأول ، حيث جعل المراد من الأمة والمؤمنين جميعهم والتأويل مانع من الاكفار ، كتأويل أهل الأهواء النصوص القاطعة ، وتبين بهذا التفصيل ان تعجب من قال بالقول الأول ، يريد الشوكانى ، من الفقهاء ليس فى محله، فانهم ما حكموا بكفر منكر كل اجماع ولم يجعلوا الفرع أقوى من الأصل ، ولم يغفلوا عنه [1] .

وفى شرح النسفى وملاجيون على المنار : أن الاجماع على مراتب : فالأقوى اجماع الصحابة نصا ، فانه مثل الآية والخبر المتواتر فيكفر جاحده كما يكفر جاحد ما ثبت بالكتاب أو التواتر لأنه لا خلاف فيه ، ففيهم عترة الرسول وأهل المدينة ، ثم الذى نص البعض وسكت الباقون من الصحابة ، وهو المسمى بالاجماع السكوتى ، ولا يكفر جاحده وان كان من الأدلة القطعية ، أى عند الحنفية ، ثم اجماع من بعدهم ، أى بعد الصحابة من أهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم من الصحابة ، فهو بمنزلة الخبر المشهور ، يفيد الطمأنينة دون اليقين ، ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف ، يعنى اختلفوا أولا على قولين ، ثم أجمع من بعدهم على قول واحد ، فهذا دون الكل ، فهو بمنزلة خبر الواحد يوجب العمل دون العلم ، ويكون مقدما على القياس كخبر الواحد » [2] .

وقال صاحب طلعة الشمس فى أصول الاباضية : « الاجماع القولى حجة قطعية يفسق من خالفها عند الجمهور ، ولكن كونها قطعية بعد كمال شروطها وفى موضع لا يكون فيها خلاف فما وقع فيه الخلاف انه اجماع أم غير اجماع فليس بحجة قطعية اتفاقا » [3] .

«أما الاجماع السكوتى فهو حجة ظنية توجب العمل ولا تفيد العلم مثل خبر العدل ، فمن خالف الاجماع السكوتى لا يحكم بفسقه على الصحيح ، كما لا يحكم بفسق من خالف خبر الآحاد ، لأن التفسيق لا يكون الا مع مخالفة الدليل القاطع» [4] .

ويقول ابن لقمان فى « الكافل بنيل السول فى علم الأصول على مذهب الزيدية » .

والاجماع السكوتى الجامع للشروط حجة ظنية ، وكذا القولى ان نقل آحادا ، فان تواتر فحجة قاطعة يفسق مخالفه» [5] .

ومن العلماء المعترفين بحجية الاجماع من أنكر حجية ما يسمى بالاجماع

---

(١) ص٩٨١ ، ٩٨٢ من حاشية عبد العزيز البخارى جـ٣ .

(٢) ص١١١ ، ١١٢ من شرح المنار جـ٢ بكل من النسفى وملاجيون .

(٣) ص٦٦ ، جـ٢ من طلعة الشمس .

(٤) ص٧٢ جـ٢ من طلعة الشمس .

(٥) ص٨٣ ، ٨٤ من الكافل بنيل السول وشرحه ، وقد تقدم ذكر طبعته .

السكوتى ، ومنهم من أنكر أن يكون صدور القول من البعض وسكوت الآخرين، اجماعا ، فهو يعارض حتى فى التسمية .

ويتلخص القول فى ذلك ، على ما بينه الأسنوى فى شرحه على المنهاج كما يأتى :

١ ـ اذا قال بعض المجتهدين قولا ، وعرف به الباقون فسكتوا عنه ولم ينكروا عليه ، ففيه مذاهب : أصحها عند الامام : انه لا يكون اجماعا ولا حجة ، لما سيأتى . ثم قال هو والآمدى انه مذهب الشافعى ، وقال فى البرهان انه ظاهر مذهب الشافعى ، وقال الغزالى فى المنخول ، نص عليه الشافعى فى الجديد .

والثانى ، وهو مذهب أبى على الجبائى : انه اجماع بعد انقراض عصرهم لأن استمرارهم على السكوت الى الموت يضعف الاحتمال .

والثالث : قاله أبو هاشم بن أبى على : انه ليس باجماع لكنه حجة .

وحكى فى المحصول عن ابن أبى هريرة : أنه ان كان القائل حاكما لم يكن اجماعا ولا حجة .

وحكى الآمدى عن الامام أحمد وأكثر الحنفية : انه اجماع وحجة ، واختار الآمدى أنه اجماع ظنى يحتج به ، وهو قريب من مذهب أبى هاشم ، والذى ذكره الآمدى هنا محله قبل انقراض العصر ، وأما بعد انقراضه فانه يكون اجماعا على ما نبه عليه فى مسألة انقراض العصر »[١] .

وفى بيان رأى الحنفية ووجهة المخالفين لهم من الشافعية ، والرد عليهم يقول ملاجيون فى شرحه على المنار : « اذا اتفق بعضهم على قول أو فعل وسكت الباقون منهم ، ولا يردون عليهم بعد مدة التأمل ، وهى ثلاثة أيام أو مجلس العلم ، ويسمى هذا اجماعا سكوتيا ، فهو مقبول عندنا ، أى الحنفية ، وفيه خلاف الشافعى رحمه الله لأن السكوت كما يكون للموافقة يكون للمهابة ولا يدل على الرضا ، كما روى عن ابن عباس أنه خالف عمر رضى الله عنه فى مسألة العول .

فقيل له : هلا أظهرت حجتك على عمر رضى الله عنه .

فقال : كان رجلا مهيبا فهبته ، ومنعتنى درته .

والجواب : ان هذا غير صحيح ، لأن عمر رضى الله عنه كان أشد انقيادا لاستماع الحق من غيره حتى كان يقول : ولا خير فيكم ما لم تقولوا ، ولا خير فى ما لم أسمع .

وكيف يظن فى حق الصحابة التقصير فى أمور الدين والسكوت عن الحق فى موضع الحاجة ، وقد قال عليه السلام : «الساكت عن الحق شيطان أخرس »[٢] .

---

(١) ص٩٠٩ من شرح الاسنوى على المنهاج جـ٣ .
(٢) ص١٠٥ من شرح المنار جـ٢ .

وهناك مناقشات غير ذلك بين الحنفية والشافعية لا نطيل بذكرها ويمكن معرفتها بالرجوع الى شرح النسفى على المنار للحنفية [١] .

وشرح الاسنوى على المنهاج للشافعية [٣] :

٢ — وهناك فرع يذكر بعد ذلك وخلاصته ، كما ذكره الاسنوى : « اذا قال بعض المجتهدين قولا ولم ينتشر ذلك القول بحيث يعلم أنه بلغ الجميع ، ولم يسمع من أحد ما يخالفه ، فهل يكون كما اذا قال البعض وسكت الباقون عن انكاره أم لا .

اختلفوا فيه كما قاله فى المحصول ، فمنهم من قال : يلحق به ، لأن الظاهر وصوله اليهم ، ومنهم من قال : لا يلحق به ، لأنا لا نعلم هل بلغهم أم لا ، واختاره الآمدى .

ومنهم من قال : ان كان ذلك القول فيما تعم به البلوى أى فيما تمس الحاجة اليه ، فيكون كقول البعض وسكوت الباقين ، لأن عموم البلوى يقتضى حصول العلم به ، وان لم يكن كذلك فلا لاحتمال الذهول عنه ، قال الامام : وهذا التفصيل هو الحق » [٣] .

من هم أهل الاجماع

المراد بأهل الاجماع من يعتبر اجماعهم اذا اتفقوا على أمر من الأمور فى عصر من الأعصار ويعتد بمخالفتهم اذا خالفوا فلا ينعقد الاجماع مع مخالفتهم .

وقد قدم الغزالى فى المستصفى لهذا الموضوع بمقدمة فقال : « الركن الأول من ركنى الاجماع ، المجمعون وهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وظاهر هذا يتناول كل مسلم ، لكن لكل ظاهر طرفان واضحان فى النفى والاثبات ، وأوساط متشابهة :

أما الواضح فى الاثبات فهو كل مجتهد مقبول الفتوى ، فهو من أهل الحل والعقد قطعا ، ولابد من موافقته فى الاجماع ، وأما الواضح فى النفى ، فالأطفال والمجانين والأجنة ، فانهم وان كانوا من الأمة فنعلم أنه عليه الصلاة والسلام ما أراد بقوله : « لا تجتمع أمتى على الخطأ » الا من يتصور منه الوفاق والخلاف فى المسألة بعد فهمها ، فلا يدخل فيه من لا يفهمها ، وبين الدرجتين العوام المكلفون ، والفقيه الذى ليس بأصولى ، والأصولى الذى ليس بفقيه ، والمجتهد الفاسق ، والمبتدع ، والناشىء من التابعين مثلا ، اذا قارب رتبة الاجتهاد فى عصر الصحابة » [٤] .

ثم أفرد الغزالى لكل من هؤلاء الذين ذكر أنهم بين الدرجتين بحثا .

ونحن نتبع ترتيبه ، مفردين لكل منهم بحثا ، غير متقيدين برأى الغزالى وحده فى الموضوع :

---

(١) ص١٠٤ ، ١٠٥ من شرح النسفى على المنار وما بعدها .
(٢) ص٩١١ جـ٣ من شرح الاسنوى على المنهاج وما بعدها .
(٣) ص٩١٥ ، ٩١٦ من شرح الاسنوى على المنهاج جـ٣ .
(٤) المستصفى للغزالى ص١٨١ ، جـ١ .

أولا : دخول العوام فى الاجماع

يرى الغزالى أنه « يتصور دخول العوام فى الاجماع ، فان الشريعة تنقسم الى ما يشترك فىدركه العوام والخواص كالصلوات الخمس ، ووجوب الصوم ، والزكاة ، والحج ، فهذا مجمع عليه ، والعوام وافقوا الخواص فى الاجماع ، والى ما يختص بدركه الخواص ، فتفصيل أحكام الصلاة والبيع والتدبير والاستيلاد ، فما أجمع عليه الخواص فالعوام متفقون على أن الحق فيه ما أجمع عليه أهل الحل والعقد لا يضمرون فيه خلافا أصلا ، فهم موافقون أيضا فيه ، ويحسن تسمية ذلك اجماع الأمة قاطبة .

فاذا كل مجمع عليه من المجتهدين فهو مجمع عليه من جهة العوام وبه يتم اجماع الأمة .

فان قيل : فلو خالف عامى فى واقعة أجمع عليها الخواص من أهل العصر ، فهل ينعقد الاجماع دونه ؟

ان كان ينعقد فكيف خراج العامى من الأمة ، وان لم ينعقد فكيف يعقد بقول العامى ؟

قلنا : قد اختلف الناس فيه ، فقال قوم : لا ينعقد ، لأنه من الأمة فلابد من تسليمه بالجملة أو بالتفصيل .

وقال آخرون — وهو الأصح — انه ينعقد بدليلين :

أحدهما : أن العامى ليس أهلا لطلب الصواب ، اذ ليس له آلة هذا الشأن ، فهو كالصبى والمجنون فى نقصان الآلة ، ولا يفهم من عصمة الأمة من الخطأ الا عصمة من يتصور منه الاصابة ، لأهليته .

والثانى — وهو الأقوى — أن العصر الأول من الصحابة قد أجمعوا على أنه لا عبرة بالعوام فى هذا الباب ، أعنى خواص الصحابة وعوامهم ، ولأن العامى اذا قال قولا علم أنه يقوله عن جهل ، وأنه ليس يدرى ما يقول ، وأنه ليس أهلا للوفاق والخلاف فيه ، وعن هذا لا يتصور صدور هذا من عامى عاقل ، لأن العاقل يفوض مالا يدرى الى من يدرى [1] .

ويقول عبد العزيز البخارى فى حاشيته على كشف الأسرار : « اعلم أن الاجماع انما صار حجة بالنصوص الواردة بلفظ « الأمة » مثل قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » .

وقوله جل ذكره « كنتم خير أمة أخرجت للناس » .

وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تجتمع أمتى على الضلالة » وهذا اللفظ يتناول بظاهره كل مسلم .

ثم ذكر ما ذكره الغزالى عن الطرفين الواضحين فى النفى والاثبات ، وأن الأطفال والمجانين ، والأجنة ، لا يدخلون ، وأضاف اليهم من سيولد الى يوم القيامة ، لأنه وان

(١) ص١٨١ ، ١٨٢ من المستصفى جـ١ .

كان اللفظ ظاهرا فيه ، فان ما دل على كون الاجماع حجة دل على وجوب التمسك به ، ولا يمكن التمسك بقول الكل قبل يوم القيامة لعدم كمال المجمعين ، ولا فى يوم القيامة لانقطاع التكليف .

ثم ذكر أن أهلية الاجماع انما تثبت بصفة الاجتهاد والاستقامة فى الدين عملا واعتقادا ، لأن النصوص التى جعلت الاجماع حجة تدل على اشتراط ذلك [١] .

ويقول ملاجيون الحنفى فى شرحه على المنار : « أهل الاجماع من كان مجتهدا صالحا ، الا فيما يستغنى عن الرأى ، فانه لا يشترط فيه أهل الاجتهاد بل لابد فيه من اتفاق الكل من الخواص والعوام ، حتى لو خالف واحد منهم لم يكن اجماعا كنقل القرآن وأعداد الركعات ومقادير الزكاة ، واستقراض الخبز ، والاستحمام ، وقال أبو بكر الباقلانى : ان الاجتهاد ليس بشرط فى المسائل الاجتهادية أيضا ، ويكفى قول العوام فى انعقاد الاجماع .

والجواب أن عليهم أن يقلدوا المجتهدين، ولا يعتبر خلافهم فيما يجب عليهم من التقليد [٢] .

واختار الآمدى أن موافقة العامى ومخالفته لها اعتبار فى الاجماع ، موافقا فى ذلك القاضى أبا بكر الباقلانى .

قال : « وذلك لأن قول الأمة انما كان حجة لعصمتها عن الخطأ بما دلت عليه الدلائل السمعية من قبل ولا يمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة ، واذا كان كذلك فلا يلزم أن تكون العصمة الثابتة للكل ثابتة للبعض ، لأن الحكم الثابت للجملة لا يلزم أن يكون ثابتا للافراد » .

« وبالجملة فهذه المسألة اجتهادية ، غير أن الاحتجاج بالاجماع عند دخول العوام فيه يكون قطعيا ، وبدونهم يكون ظنيا » [٣]

وفى روضة الناظر فى أصول الحنابلة : مثل ما أوردناه نقلا عن الغزالى دون مخالفة له [٤] .

ومثل ذلك أيضا فى مختصر ابن الحاجب المالكى ، وشرح العضد عليه [٥] .

وفى شرح ابن لقمان على الكافل فى أصول الزيدية انه « لا يعتبر فى الاجماع موافقة المقلد ولا مخالفته » [٦] فهو مختص بالمجتهدين .

وفى حاشيته : « والمراد بالمجتهدين من كان يتمكن من النظر ولو فى بعض المسائل لأن الاجتهاد يتجزأ » [٧] .

وفى طلعة الشمس ، فى أصول الاباضية : « ويخرج ، أى بقيد المجتهدين ، عوام الأمة الذين لا نظر لهم فى شيء من الشرعيات ، وانما يأخذون الأحكام عن علمائهم بطريق الاتباع والتقليد فلا يقدح

---

(١) ص٩٥٦ جـ٣ وما بعدها من حاشية عبد العزيز البخارى على كشف الاسرار .

(٢) ص١٠٥ ، ١٠٦ جـ٢ من شرح المنار .

(٣) ص٣٢٢ ، ٣٢٥ جـ١ من الاحكام للآمدى .

(٤) ص٣٤٧ جـ١ من روضة الناظر .

(٥) ص٣٣ من الشرح المذكور .

(٦) ص٧١ من الشرح المذكور .

(٧) نفس الموضع .

خلافهم فى صحة الاجماع ، ولا يعتبر وفاقهم فى صحته أيضا ، وقيل : يعتبر وفاق العوام فى صحة الاجماع ، لأن دليل الاجماع ، لما اقتضى بظاهره دخول العوام احتمل أنه لا يتم قول العلماء اجماعا الا بانقياد العوام لهم واجابتهم الى ذلك القول ، ولو لم يكن عن اعتقاد لظاهر الأدلة ، ولا مانع من وقوف كون الاجماع حجة شرعية على اجابة العوام اذ لا طريق للعقل الى كونه حجة ، وانما يقتضيه الشرع فقط ، ويجوز أن يكون فى انقيادهم للعلماء تمام كون قولهم حجة لوجه يعلمه الله تعالى ولا نعلمه فى المصالح الشرعية ، ونقطع بذلك لأجل ورود العموم ولم يرد له مخصص ، فلو لم يكن على عمومه خصصه الشرع ورد بأنه لما علمنا أنه لا تأثير للاجماع الا حيث يكون للمجمعين مستند من دليل أو امارة علمنا أنه لا تأثير لقول من لا مستند له [1] » .

ثانيا : دخول الأصوليين وفقهاء الفروع ، والنحويين وغيرهم ممن لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد المطلق

يصور الغزالى خلاف العلماء فى ذلك فيقول : اذا قلنا : لا يعتبر قول العوام ، لقصور آلتهم ، فرب متكلم ونحوى ومفسر ومحدث هو ناقص الآلة فى درك الأحكام .

فقال قوم : لا يعتد الا بقول أئمة المذاهب المستقلين بالفتوى ، كالشافعى ، ومالك ، وأبى حنيفة ، وأمثالهم من الصحابة والتابعين .

ومنهم من ضم الى الأئمة ، الفقهاء الحافظين لأحكام الفروع ، الناهضين بها ، لكن أخرج الأصولى الذى لا يعرف تفاصيل الفروع ولا يحفظها [2] .

ويزيد الآمدى على هذا مستكملا فيقول : ومنهم من عكس الحال واعتبر قول الأصولى دون الفقيه [3] .

وبالنسبة لغير الأصولى والفقيه فى الفروع ، يقرر المقدسى فى روضة الناظر أن من يعرف من العلم ما لا أثر له فى معرفة الحكم كأهل الكلام واللغة والنحو ودقائق الحساب ، فهو كالعامى لا يعتد بخلافه فان كل أحد عامى بالنسبة الى ما لم يحصل علمه وان حصل علما سواه ، هذا فيمن علمه لا أثر له فى معرفة الحكم ، أما اذا كان الكلام فى مسألة تنبنى على النحو مثلا، مثل أن يبنى النحوى مسائل الشرط فى الطلاق على باب الشرط والجزاء فى العربية، ففى الاعتداد بخلافه أو عدم الاعتداد به رأيان [4] .

ورجح الغزالى من هذه الآراء : أنه يعتد بخلاف الأصولى وبخلاف الفقيه المبرز ، لأنهما أهل للنظر على الجملة ، يقولان ما يقولان عن دليل ، أما النحوى والمتكلم فلا يعتد بهما الا أن يقع الكلام فى مسألة تنبنى على النحو أو على الكلام ، وهو يميل الى اعتبار الأصولى أولى فى الاعتداد به من فقيه الفروع فيقول :

---

(١) ص٧٧ جـ٢ من طلعة الشمس .

(٢) المستصفى ص١٨٢ جـ١ .

(٣) الاحكام للامدى جـ١ ص٣٨٦ .

(٤) روضة الناظر ص٣٥٠ ، ٣٥١ جـ١ .

والصحيح أن الأصولى العارف بمدارك الأحكام وكيفية تلقيها من المفهوم والمنظوم، وصيغة الأمر والنهى والعموم ، وكيفية تفهم النصوص والتعليل أولى بالاعتداد بقوله من الفقيه الحافظ للفروع ، بل ذو الآلة من هو متمكن من درك الأحكام اذا أراد وان لم يحفظ الفروع ، والأصولى قادر عليه ، والفقيه الحافظ للفروع — أى الذى ليس تبريز فى الفقه والترجيح مع حفظه للفروع — لا يتمكن منه ، وآية أنه لا يعتبر حفظ الفروع : أن العباس والزبير وطلحة وسعدا وعبد الرحمن بن عوف ، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وأبا عبيدة ابن الجراح وأمثالهم ممن لم ينصب نفسه للفتوى ، ولم يتظاهر بها تظاهر العبادلة [١].

وتظاهر على وزيد بن ثابت ومعاذ ، كانوا يعتدون بخلافهم لو خالفوا ، وكيف لا وقد كانوا صالحين للامامة العظمى ، ولاسيما لكون أكثرهم فى الشورى ، وما كانوا يحفظون الفروع ، بل لم تكن الفروع موضوعة بعد ، لكن عرفوا الكتاب والسنة وكانوا أهلا لفهمهما ، فينبغى أن يعتد بخلاف الأصولى وبخلاف الفقيه المبرز [٢].

وحكى عبد العزيز البخارى الخلاف فى اعتبار الأصولى والفقيه الفروعى ، فذكر أن من العلماء من اعتبر الأصولى دون الفروعى ، ومنهم من اعتبر الفروعى دون الأصولى ، ومنهم من اعتبرهما جميعا ، ومنهم من نفاهما جميعا .

وقال : ان الرأى الأخير هو ما يشير اليه كلام الشيخ — أى البزدوى — نظرا الى عدم الأهلية فيهما ، وهى المعتبرة والموجودة فى أهل فى أئمة الحل والعقد. من المجتهدين [٣] .

ويرى ابن الحاجب المالكى عدم الاعتداد بوفاق المقلد ، أى أن الاجماع ينعقد بدونه فلا ينتظر وفاقه ، ولو كان قد حصل طرفا من العلوم التى لها مدخل فى الاجتهاد ، أصوليا كان أو فروعيا أو غيرهما [٤] .

وكذلك الزيدية فانهم يقولون : لا اعتبار بالمقلد فى الاجماع سواء وافق أو خالف على الأرجح [٥] .

وهذا هو ما رجحه أيضا المقدسى الحنبلى فى روضة الناظر [٦] .

ثالثا : المجتهد الفاسق أو المبتدع

لا يعتد فى الاجماع بقول غير مسلم ، فلا يعتد باليهود ولابالنصارى ، ولا بالمرتدين

(١) العبادلة ـ كما قال صاحب القاموس ـ هم : عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو بن العاص وليس منهم عبد الله بن مسعود ، كما قال فى القاموس : وغلط الجوهرى ـ اى فى عده ابن مسعود من العبادلة ـ والصحيح أن الجوهرى لم يعده منهم ولعل نسخة محرفة من الصحاح وقعت لصاحب القاموس فيها ، ذلك مع ان جميع نسخه ليس فيها ذلك ، اهـ .. شارح القاموس .

(٢) ص١٨٣ جـ١ من المستصفى .

(٣) حاشية عبد العزيز البخارى على كشف الاسرار ص٩٦٠ جـ٣

(٤) ص٣٣ جـ٢ من المختصر وشرحه للعضد .

(٥) ص٤٩١ ، ٥٦٠ من شرح هداية العقول جـ١ .

(٦) ص٣٥٢ جـ١ من روضة الناظر .

عن الاسلام رغبة عنه ، ولا بالمنكرين لما علم من الدين بالضرورة من غير شبهة .

وذلك لأن الاجماع هو اتفاق الأمة أو مجتهدى الأمة ، وهؤلاء ليسوا من الأمة .

أما الفاسق باعتقاد أو فعل ، ففى الاعتداد به فى الاجماع خلاف وتفصيل .

فالحنفية يقولون ، كما فى كشف الأسرار للبزدوى : « ان أهلية الاجماع انما تثبت بأهلية الكرامة وذلك لكل مجتهد ليس فيه هوى ولا فسق ، أما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة ، وبأهلية أداء الشهادة ، وصفة الأمر بالمعروف ثبت هذا الحكم ، وأما الهوى ، فان كان صاحبه يدعو الناس اليه ، فقد سقطت عدالته بالتعصب الباطل ، وبالسفه ، وكذلك ان مجن به ، وكذلك ان غلا حتى كفر .

وصاحب الهوى المشهور به ليس من الأمة على الاطلاق [1] .

ويوضح ذلك شارحه عبد العزيز البخارى فيقول :

« ان أهلية الاجماع ثبتت بصفة الاجتهاد والاستقامة فى الدين عملا واعتقادا ، لأن النصوص والحجج التى جعلت الاجماع حجة تدل على اشتراط هذه المعانى : أما اشتراط الاستقامة عملا ، وهى العدالة ، فلأن حكم الاجماع وهو كونه ملزما انما ثبت بأهلية أداء الشهادة كما قال تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس » .

وبصفة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كما قال عز وجل : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر» لأنهما يوجبان اتباع الآمر بالمعروف والناهى ، فيما يأمر وينهى ، اذ لو لم يلزم الاتباع لا يكون فيهما فائدة ، وانما يلزم اتباع العدل المرضى فيما يأمر به وينهى عنه دون غيره ، لأن ذلك بطريق الكرامة ، والمستحق للكرامات على الاطلاق من كان بهذه الصفة ، والفسق يسقط العدالة فلم يبق به أهلا لأداء الشهادة ، ولايوجب اتباع قوله لأن التوقف فى قوله واجب بالنص ، يقصد قوله تعالى : « ياأيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » [2] .

وذلك ينافى وجوب الاتباع ويورث التهمة لأنه لما لم يتحرز من اظهار فعل ما يعتقده باطلا ، لا يتحرز من اظهار قول يعتقده باطلا ، فثبت ان الفاسق ليس من أهل الاجماع ، وأنه لا اعتبار لقوله وافق أم خالف .

وأما اتباع الهوى والبدعة فمانع أيضا من أهلية الاجماع ، بشرط أن يكون صاحبه داعيا اليه ، أو ماجنا به ، أو غاليا فيه بحيث يكفر به ، فانه اذا كان يدعو الناس الى معتقده ، سقطت عدالته لأنه

(١) ص٥٦١ جـ٣ من كشف الاسرار .

(٢) سورة الحجرات : ٦ .

يتعصب لذلك حينئذ تعصبا باطلا حتى يوصف بالسفه ، فيصير متهما فى أمر الدين فلا يعتبر قوله فى الاجماع .

وكذلك ان مجن بالهوى ، أى لم يبال بما قال وما صنع وما قيل له ، لأن ترك المبالاة مسقط للعدالة أيضا .

وكذلك ان غلا فيه حتى وجب اكفاره به ، فلا يعتبر خلافه ووفاقه لعدم دخوله فى مسمى الأمة المشهود لها بالعصمة وان صلى الى القبلة ، واعتقد نفسه مسلما لأن الأمة ليست عبارة عن المصلين الى القبلة ، بل عن المؤمنين وهو كافر وان كان لايدرى أنه كافر » [1] .

وبعض الشافعية كأبى اسحاق الشيرازى وامام الحرمين [2] ، والآمدى يرون أنه لا ينعقد الاجماع دون المجتهد الفاسق ببدعته أو بفعله ، الا اذا كفر ببدعته ، كذلك لأنه من أهل الحل والعقد ، وداخل فى مفهوم لفظ الأمة المشهود لهم بالعصمة ، وغايته أن يكون فاسقا وفسقه غير مخل فى نظرهم بأهلية الاجتهاد ، والظاهر من حاله فيما يخبر به من اجتهاده الصدق ، كاخبار غيره من المجتهدين ، كيف وانه قد يعلم صدق الفاسق بقرائن أحواله فى مباحثاته وأقواله ، واذا علم صدقه وهو مجتهد كان كغيره من المجتهدين » [3] .

(١) ص٩٥٧ ، ٩٥٨ من حاشية عبد العزيز البخارى جـ٣ .

(٢) المرجع السابق من الموضع نفسه .

(٣) ص٣٢٦ جـ١ من الاحكام للآمدى .

وممن قال بذلك من الشافعية أيضا :

الغزالى ، فانه قال فى المستصفى :

« المبتدع اذا خالف لم ينعقد الاجماع دونه اذا لم يكفر بل هو كمجتهد فاسق وخلاف المجتهد الفاسق معتبر [4] .

وهناك رأى ثالث فى المجتهد المبتدع الذى لم يكفر ببدعته ، وهو : ان الاجماع لا ينعقد فى حقه اذا خالف ، وينعقد فى حق غيره ، أى انه يجوز له مخالفة اجماع من عداه ، ولا يجوز ذلك لغيره ، فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ، ويكون حجة على من سواه [5] .

ونسب هذا القول الى بعض الشافعية [6] .

وممن قال بمذهب الحنفية ابن الحاجب وشارح مختصره [7] ، وهو الظاهر أيضا عند الحنابلة [8] .

وبذلك أيضا قال الاباضية [9] .

وأما الزيدية فعندهم رأيان :

أحدهما عدم اعتبار كافر التأويل وفاسقه معا ، وذكروا أنه مروى عن جمهور أئمتهم ، والرأى الآخر الاعتبار بهما فلا ينعقد من دونهما « اجماع » وهو مروى عن بعض أئمتهم أيضا [10] .

(٤) ص١٨٣ جـ١ من المستصفى .

(٥) ص٣٢٦ جـ١ من الاحكام للامدى ، ص٣٣ جـ٢ من شرح مختصر ابن الحاجب للعضد .

(٦) ص٩٥٨ من حاشية عبد العزيز البخارى جـ٣ .

(٧) ص٣٣ جـ٢ من مختصر ابن الحاجب وشرحه .

(٨) ص٣٥٣ جـ١ من روضة الناظر .

(٩) ص٧٥ من شرح طلعة الشمس جـ٢ .

(١٠) شرح هداية العقول للزيدية ص٥٦٣ جـ١ .

رابعا : لا يختص الاجماع بالصحابة عند الجمهور : اجماع الصحابة حجة بلا خلاف ، ولا يعتد العلماء بما يروى عن بعض المبتدعة من أنه ليس بحجة .

والخلاف انما هو فى اختصاص حجية الاجماع باجماع الصحابة .

فقد ذهب الى ذلك الظاهرية [١] ، وأحمد ابن حنبل فى احدى الروايتين عنه [٢] .

قال الظاهرية : ان الاجماع هو اجماع الصحابة فقط وليس لمن بعدهم أن يكون اجماعه حجة ، لأن الاجماع انما يكون عن توقيف ، والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف [٣] ، أى الاعلام الشخصى .

وفى رواية لأبى داود عن أحمد بن حنبل : الاجماع أن تتبع ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة ، وهو فى التابعين مخير .

وقد نقل عن أبى حنيفة مثل ذلك اذ يقول : اذا أجمعت الصحابة على شىء سلمنا ، واذا أجمع التابعون زاحمناهم [٤] .

وجمهور علماء المذاهب يخالفونهم فى ذلك ، ويرون أن الاجماع ليس خاصا بالصحابة رضوان الله عليهم بل هو فى كل عصر .

قرر ذلك الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، والزيدية ، والاباضية [٥] .

والحجة التى تذكر للقائلين بأن الاجماع هو اجماع الصحابة فقط تتلخص فى أن الاجماع انما صار حجة بصفة الأمربالمعروف والنهى عن المنكر ، والصحابة هم الأصول فى ذلك ، لأنهم كانوا هم المخاطبين بقوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » . وبقوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس » دون غيرهم ، اذ الخطاب يتناول الموجود دون المعدوم ، وكذلك قوله تعالى : « ويتبع غير سبيل المؤمنين » وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تجتمع أمتى على الضلالة » خاص بالصحابة الموجودين فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، اذ هم كل المؤمنين ، وكل الأمة ، لأن من لم يوجد بعد لايكون موصوفا بالايمان ، فلا يكون من الأمة ، ولأنه لابد فى الاجماع من اتفاق الكل ، والعلم باتفاق الكل لا يحصل الا عند مشاهدة الكل ، مع العلم بأنه ليس هناك أحد سواهم ، وذلك لا يتأتى الا فى الجمع المحصور كما فى زمان الصحابة ، أما فى

---

(١) الامدى فى الاحكام ص٣٢٨ جـ١ وابن حزم فى كتابه الاحكام ص١٤٩ جـ٤ .

(٢) الامدى فى الموضوع نفسه .

(٣) ارشاد الفحول للشوكانى ص٧٧ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) راجع فى مذهب الحنفية ص٩٦٠ جـ٣ من كشف الاسرار للبزدوى وشرحه لعبد العزيز البخارى ص١٠٦ جـ٢ من شرحى المنار ، وفى مذهب المالكية ص٣٤ جـ٢ من شرح مختصر ابن الحاجب ، ص١١١ جـ١ من الذخيرة .

وفى مذهب الشافعية ص١٨٥ جـ١ من المستصفى للغزالى وص٣٢٨ جـ١ من الاحكام للامدى .

وفى مذهب الحنابلة ص٣٧٢ جـ١ من روضة الناظر وفى مذهب الزيدية ص٥٦٥ من هداية العقول جـ١ . وفى مذهب الاباضية ص٨٢ جـ٢ من طلعة الشمس .

سائر الأزمنة فيستحيل معرفة اتفاق جميع المؤمنين على شيء مع كثرتهم وتفرقهم فى مشارق الأرض ومغاربها ، ولأن الصحابة أجمعوا على أن كل مسألة لا تكون مجمعا عليها يسوغ فيها الاجتهاد ، فلو أجمع غيرهم فى مسألة من هذا النوع لخرجت بهذا الاجماع الجديد عن أن تكون محلا للاجتهاد ، وبذلك يكون معنا اجماعان :

أحدهما : اجماع الصحابة ، والثانى : اجماع من بعدهم ، وهما متناقضان فى أن المسألة محل للاجتهاد أو ليست محلا للاجتهاد ، هذه هى حجتهم وقد رد عليهم الجمهور بأن النصوص الموجبة لكون الاجماع حجة تتناول الموجودين فى ذلك الزمان ومن يأتى بعدهم ، والالزم ألاينعقد اجماع الصحابة بعد موت من كان موجودا عند ورود تلك النصوص ، لأن اجماعهم حينئذ ليس اجماع جميع المخاطبين وقت ورودها ، وقد أجمعوا على صحة اجماع من بقى من الصحابة بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ، وبعد من مات بعده من الصحابة ، وليس ذلك الا لأن الماضى غير معتبر ، كما أن الآتى غير منتظر .

وقولهم : ان العلم باتفاق الكل لايحصل الا عند مشاهدة الكل ، فاسد أيضا ، لأن حاصله يرجع الى تعذر حصول الاجماع فى غير زمان الصحابة ، وهذا لا نزاع فيه وانماالنزاع فى أنه لو حصل كان حجةوكذا شبهتهم الثالثة ، فهى فاسدة أيضا ، لأنه لو صح ما قالوا لزم امتناع اجماع الصحابة على المسائل الاجتهادية بعين ما ذكروا وهو باطل لاجماعهم على كثير من المسائل الاجتهادية ، ولئن سلمنا اجماعهم على تجويز الاجتهاد فى مسألة اجتهادية فهو مشروط بعدم الاجماع الذى قد يجد ، وحينئذ لا يلزم التعارض ، لأن الاجماع اذا وجد على حكم المسألة زال شرط الاجماع السابق على تجويز الاجتهاد فيها ، فيزول ذلك الاجماع بزوال شرطه [1] .

خامسا : لا يتحقق الاجماع بعترة الرسول صلى الله عليه وسلم وحدهم عند الجمهور

كافة الزيدية يقولون : ان الاجماع عام وخاص ، كما قدمنا ، فالعام هو اجماع جميع المجتهدين ، والخاص هو اجماع مجتهدى عترة الرسول عليه الصلاة والسلام .

ولو انفرد العترة وحدهم فأجمعوا على أمر فى عصر من العصور دون غيرهم انعقد الاجماع بذلك ، ولم يتوقف على موافقة الغير .

وقد بينا فى تعريف الاجماع مرادهم بالعترة ، وقد وافقهم على مذهبهم بعض العلماء ، منهم أبو هاشم وأبو عبد الله البصرى ، والقاضى عبد الجبار ، فى رواية عنه ، واحتجوا على مذهبهم بالكتاب والسنة ،فأما الكتاب فقوله تعالى « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » [2] .

(١) اقرا فى بيان حجتهم والرد عليها ، كتب الاصول التى اشرنا اليها فى مذاهب الجمهور ، ومنها حاشية عبد العزيز البخارى على كشف الاسرار ص ٩٦١ ، ٩٦٢ حـ٣ وعنه نقلنا الاحتجاج والرد بتصرف يسير .

(٢) سورة الاحزاب : ٣٣ .

وجه الدلالة أنه تعالى أخبر مؤكدا بالحصر بارادته اذهاب الرجس عن أهل البيت وتطهيرهم تطهيرا تاما ، وما يريده الله تعالى من أفعاله واقع قطعا ، فثبت ذهاب الرجس عنهم ، وطهارتهم عنه الطهارة التامة ، والرجس المطهرون عنه ليس الا ما يستخبث من الأقوال والأفعال ، ويستحق عليه الذم والعقاب ، لأن معناه الحقيقى لا يخلو عنه أحد منهم .

وليس المراد اذهابه عن كل فرد ، لأن المعلوم خلافه ، فتعين أن المقصود اذهابه عن جماعتهم ، فجماعتهم اذن معصومة وهو المطلوب ، وكذلك استدلوا بقوله تعالى : « قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة فى القربى » .

دلت الآية على أن مودتهم طاعة ، بل واجبة ، فيكونون على الحق ، والا حرمت مودتهم ، بقوله تعالى : «لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله » وغيرها .

وكونهم على الحق يقتضى وجوب متابعتهم ، لعدم الواسطة بين الحق والضلال بدليل قوله تعالى « فماذا بعد الحق الا الضلال » والمراد بالقربى أهل البيت .

وأما السنة فأحاديث كثيرة رووها وتمسكوا بها ، منها قوله صلى الله عليه وسلم : « انى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدى أبدا : كتاب الله ، وعترتى، أهل بيتى ، ألا وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض » .

وحديث الثقلين هذا مشهور عندهم ومروى من جهات كثيرة .

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : « مثل أهل بيتى فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها هلك » .

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : « أهل بيتى أمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء » .

وقد عنى الزيدية بايراد هذه الأحاديث والاستدلال بها على ما ذهبوا اليه ، وترى ذلك فى كتبهم ومنها كتاب «هداية العقول» الذى أفاض فى ايراد الأدلة على ذلك ، وفى مناقشة معارضيها أو ناقضيها [1] .

ويرد عليهم علماء الجمهور :

أولا : بأن المراد من قوله تعالى « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » أزواج النبى صلى الله عليه وسلم ، فالآية نازلة فيهن بين آيات سابقة لها ، وآية لاحقة بها ، فالآيات السابقة تبدأ من قوله تعالى : «ياأيها النبى قل لأزواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا » [2] الى قوله تعالى « وقلن قولا معروفا » [3] .

ثم تأتى آية الاستدلال ، وهى قوله تعالى « وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين

(١) راجع هداية العقول جـ١ ابتداء من ص٥٠٩ وما بعدها .

(٢) سورة الاحزاب : ٢٨ .

(٣) سورة الاحزاب : ٣٢ .

الزكاة وأطعن الله ورسوله ، انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » [١] .

والآية اللاحقة بذلك هى قوله تعالى : « واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة ، ان الله كان لطيفا خبيرا » [٢] .

فالكلام فى هذه الآيات انما هو مع أزواج النبى صلى الله عليه وسلم ، ولكن الله تعالى عبر فى اذهاب الرجس بقوله : « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » فأتى بضمير الخطاب للذكور فى لفظ « عنكم » وأتى بلفظ « أهل البيت » فيفهم من ذلك أنه أراد أن يعمم هذا الحكم وهو حكم ارادة التطهير فى أهل البيت رجالا ونساء على سنة تغليب المذكر اذا اجتمع رجال ونساء ، فغاية ما يدل عليه ذلك هو اشتراك قرابة النبى وأزواجه فى هذا التطهير المراد ، فاذا كان هذا يدل على عصمتهم وحجية اجماعهم فقولوا بذلك أيضا فى الأزواج كما قلتم به فى القرابة والعترة وأنتم لم تقولوا به ، فبطلت حجتكم .

ثانيا : معنى الرجس الذنب ، فغاية ما يلزم العصمة عن الذنوب لا العصمة عن الخطأ فى الاجتهاد ، كيف والمجتهد المخطىء يؤجر ويثاب ، فكيف يكون ما يؤجر عليه الانسان ويثاب من باب الرجس .

(١) السورة نفسها : ٣٣ .
(٢) السورة نفسها : ٣٤ .

ويحتمل أن يكون المراد من الرجس الشرك أو الاثم ، أو الأهواء ، أو البدع ، أو يكون اذهاب الرجس بما ساق اليهم من تشريع ، فلا يلزم منه العصمة من الخطأ فى الاجتهاد أيضا .

وقد كثر الجدال فى المعنى المراد من هذه الآية ، وحاول كل فريق أن يقوى دلالتها على ما ذهب اليه أو على نفى ما ذهب اليه الآخرون ، ولا يتسع المجال لذكر هذا كله ، فمن شاء فليرجع فيه الى كتب الفريقين ، مثل « هداية العقول » فى أصول الزيدية ، وشرح مسلم الثبوت ، فكل منهما يمثل وجهة نظره فى استقصاء ، ويرد على ما يناقشه به الآخرون [٣] .

وكذلك الكلام فى باقى الأدلة التى استدلوا بها من الكتاب .

أما استدلالهم بالأحاديث فقد رد عليهم فيه بأن هذه الأحاديث آحاد ، وخبر الواحد ليس بحجة فى مثل هذا ولكنهم لا يقبلون هذا الرد ، فان الأحاديث التى أتوا بها متواترة ، اما لفظا بذكر الاعتصام بآل البيت نصا ، أو على سبيل التواتر المعنوى ، كما قال الجمهور فى أحاديث عصمة الأمة عن الخطأ والضلال .

وقد عارضهم الجمهور بمثل « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » وبما تواتر عن الصحابة والتابعين من أنهم كانوا يجتهدون ويفتون بخلاف ما أفتى به أهل

(٣) راجع هداية العقول ابتداء من ص٥٠٩ جـ١ فما بعدها ، ص٢٢٨ جـ٢ من شرح مسلم الثبوت فما بعدها .

البيت ولا ينكر أحد عليهم ، ولا يعيبهم أهل البيت أنفسهم ، وهذا يفيد أن أهل البيت لا يقولون بوجوب اتباع ما أجمعوا عليه .

ألم تر كيف رد ابن مسعود قول أمير المؤمنين على فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ، وكيف رد شريح قوله بقبول شهادة الابن ، مع أن كلا من الزيدية والامامية يقولون بحجية قوله ، ويستدلون لذلك بأدلة عندهم ، فقول الامام اذن يدل على اجماع أهل البيت عند الامامية والزيدية ، فكيف ساغ للصحابة والتابعين أن يخالفوه .

بمثل هذا يستدل الجمهور على بطلان القول بأن اجماع عترة الرسول صلى الله عليه وسلم يكفى حين ينفردون به عن غيرهم من مجتهدى الأمة ، والنقاش طويل والمراجع هى المراجع التى ذكرناها للفريقين.

سادسا : اجماع أهل المدينة

اجماع أهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور لأنهم بعض الأمة ، والأدلة الدالة على كون الاجماع حجة متناولة لأهل المدينة وغيرهم .

وقال مالك رحمه الله تعالى : انه حجة فلا يعتد بمخالفة غيرهم ، ومن أصحابه من قال : انما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم .

ومنهم من قال : أراد به أن اجماعهم أولى ولا تمتنع مخالفته [1] .

وقال الباجى : انما أراد حجية اجماع أهل المدينة فيما كان طريقه النقل المستفيض ، كالصاع والمد والأذان والاقامة وعدم وجوب الزكاة فى الخضروات مما تقضى العادة بأن تكون فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، فانه لو تغير عما كان عليه لعلم ، فأما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء .

وقال القاضى عبد الوهاب : اجماع أهل المدينة على ضربين : نقلى ، واستدلالى .

فالأول كنقلهم الصاع والمد والأذان والاقامة والأوقات والأجناس وكتركهم أخذ الزكاة من الخضروات مع أنها كانت تزرع بالمدينة ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده لا يأخذون منها ، وهذا النوع من اجماعهم حجة يلزم عندنا المصير اليه وترك الأخبار والمقاييس به ، لا اختلاف بين أصحابنا فيه .

والثانى ، وهو اجماعهم من طريق الاستدلال ، فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه ليس باجماع ولا مرجح .
والثانى : أنه مرجح .

والثالث : أنه حجة ولكن لا يحرم خلافه واذا عارض هذا النوع الاستدلالى خبر

---

(١) انظر ص٢٤٩ جـ١ من الاحكام .

فالخبر أولى عند جمهور أصحابنا ، وقد صار جماعة الى أنه أولى من الخبر بناء منهم على أنه اجماع وليس بصحيح ، لأن المشهود له بالعصمة اجماع كلّ الأمة لا بعضها [١] .

ويرى ابن الحاجب المالكى أن الصحيح التعميم ، أى القول بكونه حجة مطلقا ، لأن العادة جرت بعدم اجماع هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين الأحقين بالاجتهاد الا عن راجح [٢] .

وقد قيد ابن الحاجب اجماع أهل المدينة الذى فيه الكلام بأنه اجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين .

ويقول الغزالى فى الرد على ما ذهب اليه مالك : « ان أراد مالك أن المدينة هى التى جمعت فى زمن الصحابة أهل الحل والعقد ، فمسلم له ذلك لو جمعت ، وليس ذلك بمسلم بل لم تجمع المدينة جميع العلماء لا قبل الهجرة ولا بعدها ، بل ما زالوا متفرقين فى الأسفار والغزوات والأمصار .

وان أراد أن اتفاقهم فى قول أو عمل يدل على أنهم استندوا الى سماع قاطع لأن الوحى الناسخ نزل فيهم فلا تشذ عنهم مدارك الشريعة ، فهذا تحكم ، اذ لا يستحيل أن يسمع غيرهم حديثا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر أو فى المدينة لكن يخرج منها قبل نقله ، وربما احتجوا بثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم على المدينة وعلى أهلها ، وذلك يدل على فضيلتهم وكثرة ثوابهم لسكناهم المدينة ، ولا يدل على تخصيص الاجماع بهم » [٣] .

ونقل صاحب طلعة الشمس فى أصول الاباضية عن الحاكم قوله :

« والمشهور عن مالك أنه رد الخبر بفعل أهل المدينة حتى قال ابن ذؤيب : يستتاب مالك » [٤] .

يريد أن مالكا روى اجماع أهل المدينة على أن البيع بشرط البراءة لا يجوز ولا يبرىء من العيب أصلا علمه أو جهله ، ثم خالفهم ، فلو أخذناه بمذهبه لقلنا له : خالفت الاجماع ومن خالف الاجماع يستتاب .

وهذه المخالفة من مالك لما عليه العمل والاجماع من أهل المدينة ، يستدل بها من يؤول مذهب مالك فى ذلك .

ويقول : لو كان يرى أن اجماعهم حجة لم تسعه مخالفته [٥] .

بل كل ما هنالك أنه يرجح نقلهم على نقل غيرهم ، وهذا ما يشاركه فيه الشافعى، فقد أشار الى هذا فى القديم ، ورجح رواية أهل المدينة ، وحكى عنه ذلك يونس بن عبد الأعلى ، قال : قال الشافعى : اذا وجدت متقدمى أهل المدينة على شىء فلا

---

(١) ارشاد الفحول للشوكانى ص٧٨ .
(٢) ص٣٥ من شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ .
(٣) ص١٨٧ جـ١ من المستصفى مع يسير جدا من التصرف .
(٤) ص٨٠ جـ٢ من طلعة الشمس .
(٥) ص٧٨ من ارشاد الفحول .

يدخل فى قلبك شك أنه الحق ، وكلما جاءك شيء غير ذلك فلا تلتفت اليه ولا تعبأ به [١] .

ثم استمر صاحب طلعة الشمس فى التعقيب على ما اشتهر نقله عن مالك فقال : « ان أكابر علماء الصحابة كانوا خارجين عن المدينة ، وهذا يستلزم ألا يعتد بخلافهم ، وهو من البعد بمنزلة لا تخفى على ذوى الألباب ، فان عليا وابن مسعود وأبا موسى وغيرهم كانوا بالكوفة ، وأنس فى البصرة ، وأبو الدرداء بالشام ، وسلمان فى المدائن ، وأبو ذر كان فى الربذة، ومن المحال ألا يعتد بخلاف هؤلاء لأهل المدينة، فبطل ما زعموا .

هذا ما قاله صاحب المنهاج ، وهو من الحسن بمنزلة لا تخفى » [٢] .

سابعا : اجماع الخلفاء الراشدين

« لا ينعقد الاجماع عند الجمهور باتفاق الخلفاء الأربعة أو الخمسة ، فيما لو عد الحسن بن على رضى الله عنه [٣] ، مع وجود المخالف لهم من الصحابة رضى الله عنهم ، ولا ينعقد من باب أولى باتفاق الشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما .

وذلك لما سبق من أن الدلالة الدالة على اعتبار الاجماع حجة متناولة لاجماع أهل الحل والعقد كلهم فلا خصوصية للخلفاء الراشدين .

ونقل الآمدى وغيره عن أحمد بن حنبل، فى احدى روايتين عنه ، أنه يرى اجماع الخلفاء الأربعة حجة .

وكذلك نقل هذا عن القاضى أبى حازم من أصحاب أبى حنيفة [٤] ، وعن بعض الظاهرية [٥] ، وعن ابن البنا من الحنابلة [٦] ، وحجة من قال باجماع الأربعة، أو الخمسة، قوله عليه الصلاة والسلام : « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى ، عضوا عليها بالنواجذ » ، فقد أوجب اتباع سنتهم كما أوجب اتباع سنته ، والمخالف لسننه لا يعتد بقوله ، فكذلك المخالف لسنتهم .

وحجة من قال : باجماع الشيخين قوله عليه الصلاة والسلام : « اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر » .

قال الآمدى : وهذا معارض بقوله عليه الصلاة والسلام : «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهديتم » ، وليس العمل بأحد الخبرين أولى من العمل بالآخر ، فبطل الاستدلال بحديث « عليكم بسنتى » ، وحديث « اقتدوا بالذين من بعدى » [٧] .

(١) المصدر السابق فى الموضع نفسه .
(٢) ص٨٠ جـ٢ من طلعة الشمس فى أصول الاباضية مع قليل من التصرف ، ومثله فى كتاب هداية العقول فى أصول الزيدية ص٥٣٨ وما بعدها جـ١ وفى غير ذلك من كتب الأصول .
(٣) انظر حواشى هداية العقول ص٥٤١ جـ١ للزيدية .

(٤) الاحكام للامدى ص٢٥٧ جـ١ وشرح الاسنوى ص٨٨١ .
(٥) ص٨١ جـ٢ من طلعة الشمس .
(٦) روضة الناظر ص٣٦٦ جـ١ انظر الحاشية
(٧) الاحكام للامدى جـ١ ص٣٥٧ .

وقال صاحب طلعة الشمس الاباضى :

« ان سنة الخلفاء الراشدين كسنته صلى الله عليه وسلم فى وجوب الاتباع ، لا فى اعتبار الاجماع ، ولم يخص النبى صلى الله عليه وسلم الخلفاء الأربعة بل أراد كل خليفة حق ، ولا شك أنه قد جاء من بعدهم خليفة حق من أئمة المسلمين رضى الله عنهم فلا وجه لتخصيص الأربعة » [1] .

وفى حواشى هداية العقول للزيدية : ان حديث « اقتدوا بالذين من بعدى » ضعفه الذهبى ، وحديث « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » رواه أبو داود وضعفه ابن القطان ، وحديث « أصحابى كالنجوم » ضعفه أحمد [2] .

وذكر ابن قدامة المقدسى الحنبلى فى روضة الناظر : أنه قد نقل عن أحمد رحمه الله ما يدل على أنه لا يخرج عن قول الخلفاء الأربعة الى قول غيرهم ، وكلام أحمد فى احدى الروايتين عنه يدل على أن قولهم حجة ، ولا يلزم من كل ما هو حجة أن يكون اجماعا » .

فهذا تحرير لمذهب ابن حنبل فى هذه المسألة ، وقد علق عليه شارح الروضة بأنه هو الحق [3] .

(١) طلعة الشمس الموضع السابق .

(٢) ص٥٤١ جـ٢ من هداية العقول من اصول الزيدية ، انظر الحاشية .

(٣) روضة الناظر فى اصول الحنابلة ص٣٦٦ جـ١ .

ثامنا : اجماع الحرمين والمصرين :

المراد بالحرمين مكة والمدينة ، وبالمصرين الكوفة والبصرة ، وقد ذكر الغزالى : «ان قوما قالوا المعتبر اجماع أهل الحرمين مكة والمدينة ، والمصرين الكوفة والبصرة ، وما أراد هؤلاء ، والقائلون باجماع أهل المدينة ، الا أن هذه البقاع قد جمعت فى زمن الصحابة أهل الحل والعقد . ثم بين الغزالى أن ذلك غير مسلم ، [4] ولم يبين الغزالى من هم القائلون بذلك .

وجاء فى هداية العقول ، من كتب أصول الزيدية : « حكى الآمدى وغيره عن بعض ، القول بأن اجماع أهل الحرمين والمصرين حجة على غيرهم ، وقيل : بل اجماع البصرة والكوفة فقط ، حكاه الشيخ أبو اسحاق فى اللمع .

وقيل : اجماع أهل الكوفة وحدها كما نقل عن حكاية ابن حزم .

وقيل : اجماع البصرة وحدها ، كما نقله بعض شراح المحصول » [5] .

وقال الشوكانى فى ارشاد الفحول : وقد زعم بعض أهل الأصول أن اجماع أهل الحرمين والمصرين حجة ، ولا وجه لذلك ، وقد قدمنا قول من قال بحجية اجماع أهل المدينة ، فمن قال بذلك فهو قائل بحجية اجماع أهل مكة والمدينة والمصرين من باب أولى .

(٤) المستصفى للغزالى ص١٨٧ جـ١ .

(٥) هداية العقول فى اصول الزيدية ص٥٣٩ جـ١ .

قال القاضي : وانما خصوا هذه المواضع لاعتقادهم تخصيص الاجماع بالصحابة ، وكانت هذه البلاد مواطن الصحابة ما خرج منها الا الشذوذ .

قال الزركشي : وهذا صريح بأن القائلين بذلك لم يعمموا فى كل عصر ، بل فى عصر الصحابة فقط .

قال الشيخ أبو اسحاق الشيرازى : قيل ان المخالف أراد زمن الصحابة والتابعين ، فان كان هذا مراده فمسلم لو اجتمع العلماء فى هذه البقاع ، ولكنهم لم يجتمعوا فيها[١].

وجمهور الأصوليين على غير هذا الرأى، ولم يقل بذلك أحد من المذاهب التى تقول بالاجماع ، والحجة فى ذلك انهم بعض الأمة ، والأدلة التى ثبتت بها حجية الاجماع متناولة لأهل الحل والعقد كلهم كما سبق .

تاسعا : اجماع الأكثر مع مخالفة الأقل

اختلف العلماء فى انعقاد اجماع الأكثر مع مخالفة الأقل ، ومنهم من يعبر عن ذلك بندرة المخالف أى قلته غاية القلة ، كاجماع من عدا ابن عباس على العول مع مخالفته فيه ، واجماع من عدا أبا موسى الأشعرى على أن النوم ينقض الوضوء مع مخالفته فى ذلك ، واجماع من عدا أبا طلحة على أن أكل البرد يفطر ، مع مخالفته فى ذلك .

فذهب الأكثرون الى أنه لا ينعقد .

قال الآمدى فى تأييد هذا المذهب :

(١) ارشاد الفحول للشوكانى ص٧٨ .

والمختار مذهب الأكثرين ، ويدل عليه أمران :

الأول : أن التمسك فى كون الاجماع حجة انما هو بالأخبار الواردة فى السنة ، الدالة على عصمة الأمة وعند ذلك فلفظ « الأمة » فى الأخبار يحتمل أنه أراد به كل الموجودين من المسلمين فى أى عصر كان ، أى جميع أهل الحل والعقد منهم ، ويحتمل أنه أراد به الأكثر كما يقال : بنو تميم يحمون الجار ، ويكرمون الضيف والمراد به الأكثر ، لكن حمله على الأكثر بطريق المجاز ، ولا يصار الى المجاز مع امكان الحقيقة ، ولهذا يصح أن يقال اذا شذ عن الجماعة واحد ، ليس هم كل الأمة ، ولا كل المؤمنين ، بخلاف ما اذا لم يشذ منهم أحد ، وعلى هذا فيجب حمل لفظ «الأمة» على الكل .

الثانى : أنه قد جرى مثل ذلك فى زمن الصحابة ولم ينكر أحد منهم على خلاف الواحد ، بل سوغوا له الاجتهاد فيما ذهب اليه مع مخالفة الأكثر ، ولو كان اجماع الأكثر حجة ملزمة للغير ، لما كان كذلك ، أى لما سوغوا له أن يجتهد ، وقد أجمعوا ولبادروا بالانكار والتخطئة [٢] .

وهذا الرأى هو الذى اختاره جمهور علماء المذهب وساروا فى كتبهم على ترجيحه [٣] .

(٢) الاحكام للامدى ملخصا من المسالة الثامنة التى تبدأ من ص٣٣٦ جـ١ .

(٣) اقرأ فى ذلك المستصفى للغزالى ص١٨٦ جـ١ للشافعية ، وحاشية عبد العزيز البخارى على كشف الاسرار ص ٩٦٦ جـ٣ للحنفية ، والامدى فى الموضع الذى ذكرناه للشافعية ، وروضة الناظر ص٣٥٨ جـ١ للحنابلة ، وهداية العقول ص٥٨٨ جـ١ للزيدية ، وطلعة الشمس للاباضية ص٧٨ جـ٢

وذهب جماعة الى انعقاد الاجماع اذا اتفق الأكثر وخالف الأقل ، وممن قال بذلك : محمد بن جرير الطبرى ، وأبو بكر الرازى وأبو الحسين الخياط ، وأحمد بن حنبل فى احدى الروايتين عنه ، وينقل عن بعض الزيدية الميل اليه [١] ، واحتج أصحاب هذا المذهب بما ورد من عصمة الأمة عن الخطأ ، وقالوا : ان لفظ الأمة يصح اطلاقه على أهل العصر ، وان شذ منهم الواحد والاثنان ، ويرشحه قوله عليه الصلاة والسلام « عليكم بالسواد الأعظم » ، « عليكم بالجماعة » ، « يد الله على الجماعة » ، « اياكم والشذوذ » والواحد والاثنان بالنسبة الى الخلق الكثير شذوذ ، « الشيطان مع الواحد وهو عن الاثنين أبعد » .

وقد اعتبرت خلافة أبى بكر رضى الله عنه ثابتة بالاجماع وان خالف فى ذلك سعد ابن عبادة ، ولولا أن اجماع الأكثر مع مخالفة الأقل حجة لما كانت امامة أبى بكر رضى الله عنه ثابتة بالاجماع ، ثم ان خبر الواحد بأمر لا يفيد العلم ، وخبر الجماعة اذا بلغ عدد التواتر يفيد العلم ، فليكن مثله فى باب الاجتهاد والاجماع .

وقد أنكرت الصحابة على ابن عباس خلافه فى ربا الفضل فى النقود ، وتحليل المتعة، ولولا أن اتفاق الأكثر حجة لماأنكروا عليه ، فانه ليس للمجتهد الانكار على المجتهد الى غير ذلك من وجوه الاستدلال

(١) الاحكام للامدى فى الموضع السابق وهداية العقول للزيدية فى الموضع السابق ايضا .

ـــ وكلها قد دارت فيه المناقشة بين المثبتين والمخالفين ـــ [٢] وهناك آراء أخرى كرأى من يقول : ان عدد الأقل ان بلغ التواتر لم يعتد بالاجماع دونه ، والا كان معتدا به [٣] .

ولم ينسبوا هذا الرأى الى قائل معين ، وكرأى أبى عبد الله الجرجانى ، وأبى بكر الرازى من الحنفية : أنه اذا سوغت الجماعة الاجتهاد للمخالف فيما ذهب اليه كان خلافه معتدا به ، مثل خلاف ابن عباس رضى الله عنهما فى توريث الأم ثلث جميع المال مع الزوج والأب ، أو مع المرأة والأب، وان لم يسوغوا له ذلك الاجتهاد فلا يعتد بخلافه ، مثل خلاف ابن عباس رضى الله عنهما فى تحريم ربا الفضل ، وخلاف أبى موسى الأشعرى فى أن النوم ينقض الوضوء [٤] .

وكالرأى الذى اختاره ابن الحاجب المالكى من أن قول الأكثر يكون حجة ، ولا يكون اجماعا قطعيا [٥] .

فمذهب ابن الحاجب فى عدم اعتباراتفاق الأكثر اجماعا هو مذهب الجمهور ، أى أن الاجماع لا ينعقد مع وجود المخالف وان قل .

ولكنه يتكلم فى حجية اتفاق الأكثر وعدم قطعيته وكالرأى القائل بأن اتباع الأكثر أولى وان جاز خلافه [٦] .

(٢) اقرأ المراجع السابقة فى كتب الاصول .
(٣) المراجع نفسها .
(٤) المراجع نفسها .
(٥) جـ٢ ص٣٤ من مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد .
(٦) المراجع السابقة .

عاشرا : اجماع الصحابة مع خلاف من أدركهم من مجتهدى التابعين

اختلفوا فى التابعى اذا كان من أهل الاجتهاد فى عصر الصحابة ، هل ينعقد اجماع الصحابة مع مخالفته أو لا ينعقد ؟

فمنهم من قال : ان كان التابعى من أهل الاجتهاد قبل انعقاد اجماع الصحابة فلا يعتد باجماعهم مع مخالفته ، وان بلغ رتبة الاجتهاد بعد انعقاد اجماع الصحابة فلا يعتد بخلافه .

والقائلون بذلك هم أصحاب الشافعى وأصحاب أبى حنيفة ، وهو مذهب أحمد ابن حنبل فى احد الروايتين عنه .

ومذهب مالك والزيدية والاباضية على أصح القولين عندهم [١] .

والدليل على ذلك : أنه فى حالة بلوغ التابعى رتبة الاجتهاد قبل اجماع الصحابة لا يصدق على الصحابة وحدهم لفظ « الأمة » مع مخالفة التابعى المجتهد لهم ، وقد كان كثير من التابعين يفتون فى عهد الصحابة ، وكان الصحابة يسوغون ذلك لهم ، بل كانوا أحيانا يحيلون عليهم فى المسائل كالذى روى عن ابن عمر أنه سئل عن فريضة ، فقال : اسألوا فيها سعيد بن جبير فانه أعلم بها منى .

وعن الحسين بن على كرم الله وجهه أنه سئل عن مسألة فقال : اسألوا الحسن البصرى ، الى غير ذلك .

أما فى حالة عدم بلوغ التابعى مرتبة الاجتهاد عند اجماع الصحابة فالأمر يختلف اذ لفظ « الأمة » ينطبق على الذين أجمعوا وحدهم ، فهم أهل الحل والعقد حينئذ دون غيرهم ، ولا عبرة ببلوغ التابعى مرتبة الاجتهاد بعد ذلك ، فقد قام الاجماع قبله وانتهى الأمر .

وينبغى أن يعلم أن هؤلاء هم الذين يقولون بعدم اشتراط انقراض العصر ، أى أن الاجماع يعتبر قائما فى لحظة انعقاده ولا ينتظر انقراض المجمعين بالموت حتى يتبين أن أحدا منهم لم يرجع ، وسيأتى الكلام على هذا الشرط .

ومنهم من قال : لا ينعقد اجماع الصحابة مع مخالفة التابعى سواء أكان من أهل الاجتهاد حالة اجماعهم أو صار مجتهدا بعد اجماعهم لكن فى عهدهم ، وهؤلاء هم الذين يشترطون فى تمام الاجماع انقراض عصر المجمعين .

وكلا الفريقين من الذين يقولون بأنه لا ينعقد الاجماع بموافقة الأكثر مع مخالفة الأقل .

ومن الناس من يقول : لا عبرة بمخالفة التابعى أصلا اذا أجمع الصحابة ، والقول بذلك مروى عن أحمد فى احدى روايتين . ويتفق هذا مع مذهب القائلين بأن اجماع الأكثر معتد به ولو خالف الأقل .

---

(١) الاحكام للآمدى جـ١ ص٣٤٤ ومسلم الثبوت وشرحه جـ٢ ص٢٢١ ، ٢٢٢ والذخيرة جـ١ ص١١٠ للمالكية . وشفاء العليل على الكافل للزيدية جـ١ ص٦٣ ، وطلعة الشمس للاباضية جـ٢ ص٨١ .

ودليل القائلين بعدم الاعتداد بخلاف التابعى هو ما ورد من النصوص فى اتباع الأصحاب ، وأن لهم مزية الصحبة .

وبين المختلفين نقاش فى الأدلة لا نطيل بذكره [١] .

شروط الاجماع

يذكر علماء الأصول فى مختلف المذاهب شروطا للاجماع كل منها وقع الخلاف فيه بينهم : هل يشترط أو لا يشترط ؟ وهذه هى :

انقراض العصر

والمراد به : انقراض المجمعين فى عصر ما ، فذهب فريق من العلماء الى أن اتفاق الأمة لا يعتبر اجماعا تقوم به الحجة الا اذا انقرض المجمعون وماتوا كلهم ، لأن رجوعهم أو رجوع بعضهم قبل الموت محتمل ، ومع هذا الاحتمال لا يثبت الاستقرار [٢] .

وهذا القول هو قول الامام أحمد بن حنبل وأبى بكر بن فورك [٣] ، وبعض الظاهرية [٤] .

واحتجوا على قولهم بأن أبا بكر سوى بين الصحابة فى العطاء ، وخالفه عمر فى التفضيل بعد اجماعهم على رأى أبى بكر فلو كان الاجماع الذى انعقد فى عهد أبى بكرعلى التسوية حجةمنذانعقد ، لماجازلعمر مخالفته فاقتضى ذلك كون انقراض العصر شرطا أى أن لكل من المجمعين أن يرجع عن رأيه اذا رأى ذلك فهو اتفاق موقوف لا يتبين أنه صار اجماعا الا بانقراض المجمعين كلهم ويتبع ذلك أنه لا يجوز لأحد بعد انقراض العصر أن يجتهد فيما تبين أنه اجماع ، ومثلوا لذلك أيضا : باتفاق على وعمر وغيرهما من الصحابة على تحريم بيع أم الولد ، ثم ان عليا خالفهم بعد ذلك ورأى جواز بيعها ، وما ذلك الا لأنه اعتبر الاجماع غير قائم ، لأن العصر لم ينقرض [٥] .

وذهب فريق آخر الى أن انقراض العصر ليس شرطا بل اذا اتفقت الأمة ولو فى لحظة — أى اتفق المجتهدون فيها — انعقد الاجماع وتقررت عصمتهم عن الخطأ ووجب اتباعهم ، ولا يجوز لأحد منهم ولا ممن يأتى بعدهم أن يخرج على هذا الاجماع ، وذلك لأن الحجة فى اتفاقهم وقد حصل .

وليس فى الأدلة المثبتة للاجماع اشتراط ذلك ، ولم يعتبروا أن الاجماع قام على رأى أبى بكر فى التسوية ، بل رأوا أن عمر كان مخالفا فيه من أول الأمر ، وانما كان سكوته لكون رأى الخليفة هو المقدم، وكذلك لم يصح فى نظرهم أن الصحابة جزموا جميعا بتحريم بيع أم الولد قبل أن يخالفهم على [٦] .

---

(١) انظر فى هذا كله الاحكام للامدى جـ١ ص٢٤٥ وما بعدها وغيرها من المراجع السابق ذكرها .

(٢) شرح ملاجيون على المنار جـ٢ ص١٠٧ .

(٣) الاحكام للامدى جـ١ ص٢٦٦ .

(٤) طلعة الشمس جـ٢ ص٨٦ .

(٥) طلعة الشمس فى الموضع السابق ذكره ، وما بعده .

(٦) طلعة الشمس فى الموضع السابق ذكره .

وعلى هذا أكثر أصحاب الشافعى وأكثر أصحاب أبى حنيفة والأشاعرة والمعتزلة [١] ، والمالكية [٢] ، والزيدية [٣] ، وابن حزم الظاهرى [٤] ، وهو الصحيح عند الاباضية [٥] .

ومن الناس من فصل فقال : ان كانوا قد اتفقوا بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما لا يكون انقراض العصر شرطا ، وان كان الاجماع بذهاب واحد من أهل الحل والعقد الى حكم ، وسكت الباقون عن الانكار مع اشتهاره فيما بينهم فهو شرط .

وهذا هو ما اختاره الآمدى ، وروى عن أبى على الجبائى [٦] .

ويتبين مما سبق أن ثمرة الخلاف تظهر فى جواز رجوع أحد المجمعين عن رأيه أو عدم جواز ذلك له ، وفى جواز اجتهاد من بعد المجمعين فى الحادثة مع وجود أحد من أهل ذلك الاجماع على قيد الحياة أو عدم جواز ذلك [٧] .

بلوغ المجمعين حد التواتر

التواتر هو تتابع الخبر عن جماعة بحيث يفيد العلم ، والكلام فى تحقيق معناه ومابه يكون ، موضعه مصطلح تواتر .

(١) الاحكام للامدى جـ١ ص٢٦٦ والمنار جـ٢ ص١٠٧
(٢) الذخيرة جـ١ ص١٠٩ ومختصر ابن الحاجب جـ٢ ص٣٨ .
(٣) هداية العقول جـ١ ص٥٦٧ .
(٤) الاحكام لابن حزم جـ٤ ص١٥٣ .
(٥) طلعة الشمس جـ٢ ص٦٨ .
(٦) الاحكام للامدى فى الموضع السابق وارشاد الفحول ص٧٩ .
(٧) المراجع السابقة .

ونكتفى هنا بما يتصل باشتراطه أو عدم اشتراطه فى الاجماع .

فمن استدل على كون الاجماع حجة بدلالة العقل — وهى ما سبق ذكره من أن الجمع الكثير اذا اتفقوا على شىء اتفاقا جازما فلا يتصور تواطؤهم على الخطأ — فلابد من اشتراط ذلك عنده لتصور الخطأ على من دون حد التواتر ، وذلك هو رأى امام الحرمين وبعض العلماء .

وأما من احتج على كون الاجماع حجة بالأدلة السمعية التى هى الآيات والأحاديث السابق ذكرها ، فقد اختلفوا : فمنهم من شرطه ، ومنهم من لم يشترطه .

وجمهور أهل المذاهب على عدم اشتراطه ، وأنه متى اتفق المجتهدون فى عصر ما على حكم فذلك اجماع مهما كان عدد المجمعين ، بلغوا حد التواتر أم لا ، لأن لفظ «الأمة» و «المؤمنين» صادق عليهم موجب لعصمتهم ولاتباعهم [٨] .

مستند الاجماع

جمهور أهل المذاهب على أن الاجماع لابد له من مستند لأن أهل الاجماع ليس لهم الاستقلال باثبات الأحكام فوجب أن يكون عن مستند ، ولأنه لو انعقد عن غير مستند لاقتضى اثبات نوع ، أى احداث دليل ، بعد النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو باطل [٩] .

(٨) الاحكام للامدى جـ١ ص٣٥٨ وحاشية عبد العزيز البخارى على الكشف جـ٣ ص٩٦٦ والذخيرة جـ١ ص١١١ وهداية العقول جـ١ ص٥٦٦ وطلعة الشمس جـ٢ ص٨٧ وروضة الناظر جـ١ ص٣٤٦ .
(٩) ارشاد الفحول ص٧٥ .

وفى بيان ذلك يقول صاحب « طلعة الشمس » الاباضى : من شروط الاجماع أن يكون للمجمعين مستند يستندون اليه من كتاب أو سنة أو اجتهاد سواء أكان ذلك المستند قطعيا أم ظنيا ، فان علمنا مستندهم كان ذلك زيادة لنا فى الاطمئنانية وتوسعا فى العلم ، وان جهلناه مع حصول الاجماع منهم وجب علينا أن نحسن الظن بهم ، وأنهم لم يجمعوا الا وعندهم مستند من قبل الشارع [١] .

وحكى عبد الجبار عن قوم أنه يجوز أن يكون عن غير مستند ، وذلك بأن يوفقهم الله لاختيار الصواب من دون مستند ، وهذا الرأى قرر العلماء ضعفه [٢] . واعتبره الآمدى شذوذا .

وفى طلعة الشمس : أنه قول لبعض أهل الأهواء [٣] .

والقائلون بأنه لا ينعقد الاجماع الا عن مستند قد اتفقوا على صحة الاجماع وثبوت حجيته اذا كان المستند دليلا قاطعا [٤] الا ما روى عن بعض العلماء من أنه اذا كان الدليل متواترا مفيدا للمعنى المجمع عليه فان الحكم يكون ثابتا به ، ولا يحتاج الى اثباته بالاجماع [٥] .

أما المستند الظنى فقد اختلف العلماء فى صحة جعله مستندا للاجماع .

قال الحنفية : قد يكون سبب الاجماع من أخبار الآحاد كاجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض استنادا الى قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تبيعوا الطعام قبل القبض » ..

وقد يكون سبب الاجماع قياسا ، كاجماعهم على حرمة الربا فى الأرز استنادا الى القياس على الأشياء الستة التى هى البر والشعير .. الخ .

ثم أجمعوا على هذا القياس ، فصار القياس بمعاضدة الاجماع قطعيا [٦] ، والى هذا ذهب أيضا : الشافعية [٧] ، والمالكية [٨] ، والحنابلة [٩] ، والزيدية [١٠] ، والاباضية [١١] ، وذهب الظاهرية الى أنه لا يصح اعتبار القياس مستندا للاجماع وذلك بناء على أصلهم فى انكار القياس ، ووافقهم محمد ابن جرير الطبرى فى جانب فقال : ان القياس حجة ، ولكن الاجماع اذا صدر عنه لم يكن مقطوعا بصحته ، وليس القياس فى رأيه كخبر الواحد ، لأن الصحابة أجمعوا على خبر الواحد بخلاف القياس [١٢] .

وفصل بعضهم بين أن يكون القياس جليا فيصلح مستندا ، أو خفيا فلا يصلح ، ونقل هذا عن بعض الشافعية [١٣] .

---

(١) طلعة الشمس جـ٢ ص٨٣ ، ٨٤ .
(٢) ارشاد الفحول ص٧٥ .
(٣) طلعة الشمس جـ٢ ص٨٤ .
(٤) المرجع السابق .
(٥) شرح النسفى على المنار جـ٢ ص١١٠ وكذلك شرح ملاجيون فى الموضع نفسه .

(٦) المصدر السابق .
(٧) شرح الاسنوى جـ٣ ص٢٢٩ .
(٨) الذخيرة جـ١ ص١١٠ .
(٩) روضة الناظر جـ١ ص٣٨٥ .
(١٠) هداية العقول جـ١ ص٥٧٤ .
(١١) طلعة الشمس جـ٢ ص٨٤ .
(١٢) ارشاد الفحول ص٧٥ وغيره من مراجع الاصول
(١٣) المصدر السابق .

ثم اختلفوا : هل يجب على المجتهد أن يبحث عن مستند الاجماع أو لا يجب عليه ذلك ؟

والأكثرون على أنه لا يجب عليه ذلك وأنه اذا وقع الاجماع وجب المصير اليه لأنهم لا يجمعون الا عن مستند [1] .

عدم مخالفة الاجماع لنص في الكتاب أو السنة

اذا عارض الاجماع نص من الكتاب أو السنة فعلماء الأصول يختلفون : فمنهم من يقول : ان من شرط الاجماع ألا يكون على خلاف نص في الكتاب أو في السنة ، ومن ثم لا يعتبرون مثل هذا الاجماع معتدا به لو فرض أنه وقع ، وهؤلاء هم الاباضية والظاهرية .

يقول صاحب طلعة الشمس : الشرط الثاني : ألا يكون هناك نص من كتاب أو سنة يخالف ما أجمعوا عليه ، فان الاجماع على خلاف نص الكتاب أو السنة ضلال ، ولا تجتمع الأمة على ضلال [2] .

ويفهم من هذا أن المسألة افتراضية على معنى أنه لو فرض وقوع اجماع على خلاف نص من الكتاب أو السنة لما كان هذا الاجماع معتدا به ، بل يكون باطلا وضلالا ، وذلك لا يتصور أن يكون ، فان الأمة لا تجتمع على الضلال .

وكلام ابن حزم الظاهرى واضح في افادة هذا المعنى اذ يقول : ان الاجماع لا يخلو من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها بضرورة العقل : اما أن يجمع الناس على ما لا نص فيه ، وهو باطل — أى لأنه لابد للاجماع من مستند كما سبق — واما أن يكون اجماع الناس على خلاف النص الوارد من غير نسخ أو تخصيص له وردا قبل موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهذا كفر مجرد ، أو يكون اجماع الناس على شيء منصوص ، فهذا هو قولنا وهذه قسمة ضرورية لا نحيد عنها أصلا وهو كما ذكرنا ، فاتباع النص فرض سواء أجمع الناس عليه ، أو اختلفوا فيه ، لايزيد النص مرتبة في وجوب الاتباع أن يجمع الناس عليه ولا يوهن وجوب اتباعه مخالفة الناس فيه ، بل الحق حق وان اختلف فيه والباطل باطل وان كثر القائلون به ، ولولا صحة النص عن النبى صلى الله عليه وسلم بأن أمته لا يزال منهم من يقوم بالحق ويقول به فبطل بذلك أن يجمعوا على باطل ، أى على خلاف نص ، لقلنا : والباطل باطل وان أجمع عليه ولكن لا سبيل الى الاجماع على باطل [3] .

وكون الاجماع لا يقع على خلاف النص ، هو قدر مسلم به عند الجمهور ، لا عند الاباضية والظاهرية فقط ، نعم انه ورد في كتبهم ما قد يفهم منه أن الاجماع قد يعارض النص فيقضى بالاجماع على النص ، كقولهم : ان الاجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسنة [4] ، وقولهم : وهو ، أى

(١) المصدر السابق .

٢) طلعة الشمس ص٨٥ .

(٣) الاحكام لابن حزم ج٤ ص١٤١ مع قليل جدا من التصرف .

(٤) المستصفى للغزالى ج١ ص٢١٥ . وحاشية كشف الاسرار لعبد العزيز البخارى ج٣ ص٩٨٥ .

الاجماع ، مقدم على الكتاب والسنة والقياس [١] .

وقولهم : يجب على المجتهد أن ينظر أول شيء الى الاجماع ، فان وجده لم يحتج الى النظر فى سواه ولو خالفه كتاب أو سنة علم أن ذلك منسوخ أو متأول لكون الاجماع دليلا قاطعا لا يقبل نسخا ولا تأويلا [٢] لكن هذا محمول عند العلماء على أحد معنيين : اما أن يراد به أن الاجماع محكم فى تفسير المراد من النص كالاجماع على أن الأم تحجب عن الثلث الى السدس بأخوين مع قوله تعالى : « فان كان له اخوة فلأمه السدس » فهذا ظاهره أنه اجماع على خلاف النص لأن الأخوين ليسا بأخوة ، ولكن هذا لا يكون مصادما للنص الا اذا ثبت أن لفظ الاخوة لا ينطلق على الأخوين ، وهذا لم يثبت ثبوتا قاطعا ، فالاجماع هنا مفسر لأحد الأمرين الجائز ارادة كل منهما لغة أو استعمالا [٣] .

واما أن يراد به أن الاجماع له مستند آخر غير هذا الدليل المعارض له لأنهم لا يجمعون الا عن مستند فربما كان الدليل المخالف خبرا ضعيفا أو منسوخا حكمه ، ولذلك يقول المقدسى فى روضة الناظر : الاجماع لا ينعقد على خلاف النص لكونه معصوما عن الخطأ وهذا يفضى الى اجماعهم على الخطأ ، فان قيل : فيجوز أن يكونوا قد ظفروا بنص كان خفيا هو أقوى من النص الأول أو ناسخ له ، قلنا : فيضاف النسخ الى النص الذى أجمعوا عليه لا الى الاجماع [٤] .

ومن الناس من يرى أن الاجماع يرفع حكم الكتاب والسنة ، ونسبه عبد العزيز البخارى الى بعض مشايخ الحنفية وبعض المعتزلة ، ويستدلون على هذا بمسألة الاجماع على حجب الأم بالأخوين مع قوله تعالى : « فان كان له اخوة فلأمه السدس » قالوا : ان ابن عباس راجع فيها عثمان فقال له : كيف تحجبها بأخوين وقد قال الله تعالى : «فان كان له اخوة فلأمه السدس» والأخوان ليسا باخوة ؟

فقال عثمان : حجبها قومك ياغلام .

فدل ذلك على جواز نسخ الحكم المنصوص عليه بالاجماع ، واستدلوا كذلك بأن المؤلفة قلوبهم سقط نصيبهم فى الصدقات بالاجماع المنعقد فى زمان أبى بكر رضى الله عنه ، وبأن الاجماع حجة من حجج الشرع موجبة للعلم كالكتاب والسنة فيجوز أن يثبت النسخ به كالنصوص ، وقد تقدم ما ردوا به فى مسألة توريث الأم السدس اذا كان معها أخوان ، أما الأدلة الأخرى التى استدلوا بها فقد فندها عبد العزيز البخارى بعد ذلك [٥] .

وبعض العلماء يرسم الطريق للتخلص من التعارض بين الاجماع والنص ، فيقول الزيدية : ان القطعى لا يعارض ، لأن

(١) الذخيرة ص١١٠ .
(٢) روضة الناظر جـ٢ ص٤٥٦ .
(٣) حاشية عبد العزيز البخارى على كشف الاسرار جـ٣ ص٥٩٥ ، ٥٩٦ .

(٤) روضة الناظر جـ١ ص٢٢٩ ، و٢٣٠ .
(٥) حاشية عبد العزيز البخارى فى الوضع السابق .

مخالفه اما قطعى أو ظنى والكل ممتنع ، والا لزم فى القطعيين أن يثبت مقتضاهما وهما نقيضان والظن ينتفى حين نقطع باليقين .

وأما الاجماع الظنى فاذا عارضه نص ظنى من الكتاب أو السنة فالجمع واجب بين الدليلين ان أمكن ، وذلك بالتأويل حيث كان أحدهما قابلا له بوجهما ، فيؤول القابل له من الاجماع أو النص ، أو بالتخصيص حيث كان أحدهما قابلا له ، ثم ان لم يمكن الجمع بأحد الأمرين وجب الترجيح بأى وجوهه (انظر : ترجيح) .

فاذا لم يمكن الترجيح لأحدهما على الآخر وجب اهمالهما لأن العمل بهما غير ممكن والعمل بأحدهما من دون الآخر ترجيح بلا مرجح [١] ، ومثل هذا فى المنهاج للبيضاوى وشرحه للاسنوى [٢] .

عدم سبق اجماع مخالف

اشترط بعض العلماء فى الاجماع ألا يكون مسبوقا باجماع مخالف له ، وبعضهم لم يشترط هذا الشرط ، وبعضهم يشترطه فى حال دون حال ، وتفصيل القول فى ذلك أنه : اذا أجمع أهل عصر على حكم ثم ظهر لهم هم أنفسهم ما يوجب الرجوع عنه وأجمعوا على ذلك الذى ظهر لهم ففىجواز الرجوع والاعتداد بالاجماع الجديد خلاف مبنى على الخلاف المتقدم فى اشتراط انقراض عصر أهل الاجماع فمن رأى أن الاجماع لا يكون قائسا الا اذا انقرض المجمعون جوز لهم الرجوع وأن يتفقوا على رأى جديد ، ومن لم يشترط انقراض العصر وقرر أن الاجماع ينعقد منذ اللحظة الأولى للاتفاق ، لم يجوز الرجوع للمجمعين ولم يعتد باجماعهم الجديد ، هذا اذا كان أهل الاجماع الثانى هم أصحاب الاجماع الأول .

أما اذا كان الاجماع الثانى من غير الذين أجمعوا أولا ، ففى ذلك خلاف أيضا بين الجمهور وبعض العلماء [٣] .

فالجمهور يرون أنه لا يجوز أن يأتى اجماع قوم على خلاف اجماع من سبقهم ، لأن الاجماع الأول قد ثبت وصار حجة فلا يجوز الخروج عليه بل يكون ضلالا ، وهذا هو المعبر عنه فى بعض كتب الأصول بنسخ الاجماع بالاجماع ، وفى ذلك يقول المقدسى الحنبلى : فأما الاجماع فلا ينسخ ولا ينسخ به ، لأنه لا يكون الا بعد انقراض زمن النص ، أى لا يكون الا بعد عهد النبوة ، والنسخ لا يكون بعدها ، والنسخ لا يكون الا بنص ، ولا ينسخ بالاجماع لأن النسخ انما يكون لنص [٤] ، وحاصله : أنه لا يمكن أن ينسخ الاجماع باجماع آخر ، لأن الاجماع الثانى ان كان لا عن دليل فهو خطأ وان كان عن دليل فذلك يستلزم أن يكون الاجماع الأول خطأ ، والاجماع لا يكون خطأ [٥] .

ويقول الزيدية : والمختار أنه لا يصح اجماع على حكم بعد الاجماع على خلافه

---

(١) هداية العقول جا ص٥٩٥ ، ٥٩٦ .
(٢) شرح الاسنوى على المنهاج ج ٢ ص ١٣٤ .
(٣) ارشاد الفحول ص٨١ .
(٤) روضة الناظر جا ص٢٢٩ .
(٥) المصدر السابق انظر الشرح .

والا لزم بطلان الاجماع الأول ، أو تعارض الاجماعين وكلاهما باطل [١] ، ومثل ذلك عند الاباضية [٢] ، ويرى أبو عبد الله البصرى والامام الرازى أنه يجوز الاجماع على خلاف اجماع سبق ، لأنه يتصور أن يكون الاجماع الأول حجة الى غاية هى حصول اجماع آخر [٣] .

ولما كان الاجماع عند الحنفية على مراتب قرر بعضهم أن النسخ فيه جائز بمثله ، وبذلك يقول الشيخ فخر الاسلام البزدوى دون تفريق بين ما اذا كان المجمعون على الرأى الثانى هم نفس المجمعين على الرأى الأول المخالف أو غيرهم وهذا نص كلامه ، والنسخ فى ذلك جائز بمثله ، أى فى الاجماع ، حتى اذا ثبت حكم باجماع عصر يجوز أن يجتمع أولئك على خلافه فينسخ به الأول ويستوى فى ذلك أن يكون فى عصرين أو عصر واحد [٤] .

وقال شارحه عبد العزيز البخارى فى هذا الموضع مفسرا له ومعقبا عليه : والنسخ فى ذلك أى فى الاجماع جائز بمثله حتى جاز نسخ الاجماع القطعى بالقطعى ، ولا يجوز بالظنى .

وجاز نسخ الظنى بالظنى والقطعى جميعا ، فلو أجمعت الصحابة على حكم ثم أجمعوا على خلافه بعد مدة يجوز ويكون الثانى ناسخا للأول لكونه مثله ، ولو أجمع القرن الثانى على خلافهم لا يجوز لأنه لا يصلح ناسخا للأول لكونه دونه ، ولو أجمع القرن الثانى على حكم ثم أجمعوا بأنفسهم أو من بعدهم على خلافه جاز ، لأنه مثل الأول فيصلح ناسخا له .

وانما جاز نسخ الاجماع بمثله ، لأنه يجوز أن تنتهى مدة حكم ثبت بالاجماع ، ويظهر ذلك بتوفيق الله تعالى أهل الاجتهاد على اجماعهم على خلاف الاجماع الأول ، كما اذا ورد نص بخلاف النص الأول ظهر به أن مدة ذلك الحكم قد انتهت ، هذا مختار الشيخ .

فأما جمهور الأصوليين فقد أنكروا جواز كون الاجماع ناسخا أو منسوخا [٥] ، وحكى أبو الحسن السهيلى فى آداب الجدل له فى هذه المسألة : أنه اذا أجمعت الصحابة على قول ثم أجمع التابعون على قول آخر فعن الشافعى جوابان :

أحدهما ، وهو الأصح : أنه لا يجوز وقوع مثله ، أى لا يمكن ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم أخبر أن أمته لا تجتمع على ضلالة .

والثانى : لو صح وقوعه فانه يجب على التابعين الرجوع الى قول الصحابة [٦] . وعلى كلا الجوابين يكون الشافعى رحمه الله تعالى ممن يقولون بعدم الاعتداد باجماع أهل عصر على خلاف اجماع أهل عصر سبقه .

---

(١) شرح الكافل لابن لقمان الزيدى ص٧٥ .
(٢) طلعة الشمس جـ٢ ص٨٥ .
(٣) ارشاد الفحول ص٨١ .
(٤) كشف الاسرار للبزدوى جـ٣ ص٩٨٢ .

(٥) شرح الكشف لعبد العزيز البخارى فى الموضع السابق ذكره .
(٦) ارشاد الفحول ص٨١ .

عدم تقدم الخلاف فى عصر سابق

قال الآمدى : اذا اختلف أهل عصر من الأعصار فى مسألة من المسائل على قولين، واستقر خلافهم فى ذلك ، ولم يوجد له نكير ، فهل يتصور انعقاد اجماع من بعدهم على أحد القولين بحيث يمتنع على المجتهد المصير الى القول الآخر أم لا ؟

ذهب أبو بكر الصيرفى من أصحاب الشافعى وأحمد بن حنبل وأبو الحسن الأشعرى وامام الحرمين والغزالى وجماعة من الأصوليين الى امتناعه .

وذهب المعتزلة وكثير من أصحاب الشافعى وأبى حنيفة الى جوازه ، والأول هو المختار [١] .

وقد فهم من كلامه : ان أكثر الحنفية يقولون بجوازه ، وهذا هو ما ذكر فى مسلم الثبوت وشرحه وقررا أنه حجة بدليل اجماع التابعين على متعة الحج بعد خلاف الصحابة فيها ، وغير ذلك [٢] .

وأن كثيرا من أصحاب الشافعى كذلك ، وهذا ما ذكره الاسنوى فى شرحه على المنهاج وأيده بمثل ما أيده به القائلون بذلك من الحنفية وغيرهم ، وأن بعض الشافعية يقول بالامتناع وقد بين الاسنوى ذلك أيضا [٣] .

(١) الاحكام للامدى جـ١ ص٣٩٤ .
(٢) مسلم الثبوت وشرحه جـ٢ ص٢٢٦ ، ٢٢٧ .
(٣) شرح الاسنوى جـ٣ ص٩٠٠ ، ٩٠١ .

ونضيف الى ذلك أن المالكية أيضا لهم قولان كذلك ، والصحيح منهما أنه لا يمتنع [٤] ، وكذلك الحنابلة [٥] .

وكذلك للزيدية قولان : أصحهما أنه جائز وأنه ، أى الاجماع الثانى ، اجماع يجب اتباعه [٦] .

والاباضية يقولون بالامتناع [٧] .

كما يرى ذلك أيضا ابن حزم الظاهرى [٨] وحجة القائلين بالامتناع : أن الأمة اذا اختلفت على القولين واستقر الخلاف فى ذلك بعد تمام النظر والاجتهاد ، فقد انعقد اجماعهم على تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين ، وهم معصومون من الخطأ فيما أجمعوا عليه ، فلو أجمع من بعدهم على أحد القولين على وجه يمتنع معه على المجتهد المصير الى القول الآخر ، مع أن الأمة مجمعة فى العصر الأول على جواز الأخذ به ، ففيه تخطئة أهل العصر الأول فيما ذهبوا اليه ، ولا يمكن أن يكون الحق فى جواز الأخذ بذلك القول والمنع من الأخذ به معا ، فلابد وأن يكون أحد الأمرين خطأ ، أو يلزمه تخطئة أحد الاجماعين القاطعين وهو محال ، فثبت أن اجماع التابعين على أحد قولى أهل العصر الأول يفضى الى أمر ممتنع فكان ممتنعا لكن ليس هذا الامتناع عقليا ، بل سمعيا [٩] ، أما حجة القائلين بالجواز فهى وقوع ذلك

(٤) الذخيرة جـ١ ص١٠٩ .
(٥) روضة الناظر جـ١ ص٣٧٦ .
(٦) هداية العقول جـ١ ص٥٨٦ ، ٥٨٧ .
(٧) طلعة الشمس ص٨٣ .
(٨) الاحكام لابن حزم جـ٤ ص١٥٥ ، ١٥٦ .
(٩) الاحكام للامدى جـ١ ص٣٩٥ .

فعلا اذا اختلف الصحابة فى أشياء ذكروها ثم أجمع التابعون على أحد القولين المختلف فيهما ولا أدل على جواز الأمر وامكانه من وقوعه فعلا .

فقد اتفق الصحابة على قتال مانع الزكاة بعد اختلافهم فى ذلك الى غير ذلك من الأمثلة وهناك مناقشة فى الأمثلة التى ذكرت لا نطيل بايرادها [١] .

عدم سبق الخلاف المستقر من المجمعين

موضوع هذه المسألة هو : هل يجوز اتفاق أهل العصر على الحكم بعد اختلافهم فيه وهى قريبة من المسألة السابقة ، والفرق بينهما أن أهل الاجماع فى هذه المسألة هم الراجعون بأعيانهم عما أجمعوا عليه ، والمخالفون لأنفسهم ، فان المخالفين هم أهل العصر الثانى اذا أجمعوا على خلاف اجماع من سبقهم .

وحاصل الكلام فى هذه المسألة : أن الخلاف السابق اما أن يكون قد استقر بينهم بأن مضت مدة النظر والتأمل واستقر كل على ما رآه ، واما أن يكون غير مستقر بل هم فى فترة النظر وتقييد الرأى ، فاذا استقر الخلاف بينهم على ما ذكرنا ثم بدا لهم أن يتفقوا على رأى واحد ويمنعوا من المصير الى غيره ففى ذلك خلاف مبنى على مسألة انقراض العصر ، أى موت المجمعين ، فمن رأى اشتراطه فلا اشكال فى جواز اتفاقهم بعد اختلافهم ، لأنه لم يتم الاجماع الأول فى نظره حتى تمتنع مخالفته ، ومن لم يعتبر انقراض العصر شرطا ، بل رأى أن الاجماع يتم منذ حصول الاتفاق ولا يحتاج تمامه الى انقراض المجمعين ، فان هؤلاء اختلفوا فيما بينهم ، فمنهم من جوزه واعتبره اجماعا بعد الخلاف وقال انه يحسن أن يكون وذلك هو رأى جمهور أهل المذاهب [٢] وعليه أكثر الحنفية، والشافعية[٣] ، والمالكية [٤] ، والحنابلة [٥] ، والزيدية [٦] ، وابن حزم الظاهرى [٧] ، ومنهم من منعه كالصيرفى [٨] ، والامام يحيى بن حمزة من الزيدية [٩] ، وهو رأى الاباضية [١٠] .

واذا لم يكن الخلاف مستقرا فهو ، أى الاجماع ، جائز من باب أولى عند من يقول بالجواز بعد الاستقرار .

وقد اختار امام الحرمين التفصيل ، فانه قال بعد حكاية الخلاف : والرأى الحق عندنا : أنه اذا لم يستقر الخلاف جاز والا فلا [١١] .

مسائل خلافية تتعلق بالاجماع

فرض الأصوليون عدة مسائل تتعلق بالاجماع يدور فيها خلاف ينبنى على ما

---

(١) المرجع السابق .

(٢) ارشاد الفحول ص٨١ .
(٣) حاشية الاسنوى نقلا عن مسلم الثبوت ــ انظر الحاشية المذكورة جـ٣ ص٨٩٩ .
(٤) الذخيرة جـ١ ص١٠٩ .
(٥) روضة الناظر جـ١ ص٣٧٦ .
(٦) هداية العقول جـ١ ص٥٩٠ .
(٧) الاحكام لابن حزم جـ٤ ص١٥٥ .
(٨) شرح الاسنوى جـ٣ ص٨٩٨ .
(٩) هداية العقول فى الموضع السابق .
(١٠) طلعة الشمس جـ٢ ص٨٣ .
(١١) شرح الاسنوى جـ٣ ص٨٩٩ .

سبق ذكره من أحكام الاجماع وشروطه ، ونحن نعرض هذه المسائل مع الايجاز فى أدلة المختلفين اكتفاء بالاشارة الى ما ترجع اليه هذه الأدلة مما سبق :

اذا اختلفوا على قولين أو أكثر فهل لمن بعدهم احداث قول زائد

قد يتكلم المجتهدون جميعهم فى عصر ما فى مسألة ثم ينتهى أمرهم الى الاختلاف فيها على قولين مثلا فهل لمن يأتى بعدهم من المجتهدين احداث قول ثالث فى تلك المسألة ؟

وقبل أن نذكر الآراء فى الاجابة عن هذا السؤال ننبه الى أمرين :

أحدهما : ان المسألة مفروضة فيما اذا تكلم جميع المجتهدين فى عصر من العصور ، لا فيما اذا تكلم بعضهم دون بعض .

الثانى : أن العلماء يفرضون فى هذه المسألة اختلاف الناظرين الى قولين وهم لا يريدون خصوص القولين بل لو اختلفوا على ثلاثة أقوال أو أكثر فان الكلام يأتى فىالقول الزائد على ثلاثة كما يأتى فىالقول الزائد على قولين سابقين ،ولهذا جعلنا عنوان هذه المسألة « اذا اختلفوا على قولين أو أكثر .. الخ » .

بعد هذا نذكر أن العلماء فى الاجابة عن هذا السؤال لهم ثلاثة مذاهب : فمنهم من منعه مطلقا وهم الأكثرون كما قال الامام الرازى وعليه أكثر الحنفية كما فى المنار وفى التيسير أنه قد نص عليه الامام محمد والشافعى فى رسالته [1] .

وجزم به القفال والقاضى أبو الطيب الطبرى والرويانى والصيرفى وقال به بعض الزيدية منهم أبو طالب والمؤيد بالله فى أحد قوليه [2] .

وممن يقول به الحنابلة [3] ، ودليلهم على ذلك يتلخص فى أن الأمة ، أى المجتهدين كلهم فى عصر سابق ، اذا اختلفوا على قولين فقد أجمعوا من جهة المعنى على المنع من احداث قول ثالث ، لأن كل طائفة توجب الأخذ بقولها أو بقول مخالفها [4] .

ويحرم الأخذ بغير ذلك على اعتبار أنه يكون خرقا للاجماع ، وفى ذلك مناقشة .

ومنهم من جوزه مطلقا وعليه بعض الشيعة وبعض الحنفية وبعض أهل الظاهر وبعض الزيدية وهو الصحيح عند الاباضية ونسبه جماعة منهم القاضى عياض الى داود، وأنكر ابن حزم على من نسبه الى داود [5] ، وحجتهمفى ذلك أن الذين تكلموافىالمسألة من قبل انما هم مجتهدون يبحثون بحث المجتهدين ولم يصرحوا بتحريم القول الثالث ، فليس احداثه خرقا لاجماع سابق [6] .

---

(١) شرح مسلم الثبوت جـ٢ ص٢٢٥ .

(٢) الاحكام للامدى جـ١ ص٣٨٤ . وحاشية الشيخ بخيت على شرح الاسنوى والشرح المذكور جـ٣ ص٨٨٣ وارشاد الفحول ص٨٢ وهداية العقول للزيدية جـ١ ص٥٨١ . والمنار جـ٢ ص١١٢ .

(٣) روضة الناظر جـ١ ص٣٧٧ .

(٤) الاحكام للامدى جـ١ الموضع السابق .

(٥) الاحكام للامدى وهداية العقول وارشاد الفحول فى المواضع السابقة . وطلعة الشمس جـ٢ ص٨٩ .

(٦) الاحكام للامدى وغيره فى الموضع نفسه .

وفى هذا مناقشة أيضا ، ومنهم من فصل فقال : ان كان القــول الثالث المحدث لم يرفع شيئا مما استقر عليه القولان الأولان جاز احداثه لأنه لا محظور فيه ، أى لأنه لم يخرق الاجماع المعنوى على القــولين السابقين ، وان رفعه فلا يجوز لامتنــاع مخالفة الاجماع .

مثـال الأول : اختلافهم فى جـواز أكل المذبوح بلا تسمية ، فقال بعضهم : يحـل مطلقا سواء كان الترك عمدا أو سهوا .

وقال بعضهم : لا يحل مطلقا ، فالتفصيل بين العمد والسهو ليس رافعا لشىء أجمـع عليه القائلان الأولان بل هو موافق فى كل قسم منه لقائل .

ومثال الثانى : الجد مع الاخوة ، فقـد قال بعضهم : المال كله للجـد فى التركة ، وقال بعضهم : الجد يقاسم الاخوة فقـد اتفق القولان على أن للجد شيئا من المال فالقول بحرمانه واعطاء المال كله للأخـوة قول ثالث رافع لما أجمع عليه الأولان فلا يجوز .

وبهـذا التفصـيل قال الامام الـرازى وأتباعه ، واختاره الآمدى وابن الحـاجب وروى عن الشافعى واختاره المتأخرون من أصحابه وهو المختار عند الزيدية وعليـه المنصور بالله القاسم بن محمد والحسـين ابنـه صـاحب هداية الطالبين فى أصـول الزيدية وعليه أيضا الامام مالك [١] .

اذا لم يفصلوا بين مسألتين فهل لمن بعدهم التفصيل

اذا أجمـع المجتهـدون فى عصر ما بين مسألتين فى حـكم واحد اما بالتحليـل أو بالتحريم أو حكم بعض المجتهدين فيهمـا بالتحليل والبعض الآخر بالتحريم فهل يجوز لمن يأتى بعدهم أن يفرقوا بين هاتين المسألتين فى الحـكم أو يعـد ذلك خرقا لاجمـاع سبق ؟

وهذه المسألة قريبة فى المعنى من التى قبلها فان التفصيل بينهما بعد جمع السابقين لهما فى الحكم احداث لقول ثالث فيهمـا ولأجـل ذلك لم يفردها الآمـدى ولا ابن الحاجب بل جعلاهما مسألة واحدة وحكما عليها بالحكم السابق ، ولكن هنـاك فرقا بينهما وهو أن هذه المسألة مفروضة فيمـا اذا كان محل الحكم متعددا ، وأما السابقة ففيما اذا كان متحدا [٢] .

وحاصل القول فيها : ان السـابقين ان صرحوا بعدم الفرق بين المسألتين فلا يجوز الفصل بينهما فى الحكم ، وصرحوا بأن هذا القسم لا نزاع فيه ، وان ظن بعضهم أن فيه خلافا ، أما اذا لم ينص السابقون على عدم الفرق بينهما فى الحكم فهنـاك ثلاثة مذاهب كالمسألة السابقة [٣] :

١ — قول بالجواز مطلقا .
٢ — وقول بالمنع مطلقا .
٣ — وقول بالتفصيل خلاصته :

أنه ان اتحـد الجامع بين المسألتين فلا

(١) انظر المراجع السابقة والذخيرة جـ١ ص١٠٨ ومختصر ابن الحاجب وشرحه جـ٢ ص٣٩ ، ٤٠ .

(٢) شرح الاسنوى على المنهاج جـ٣ ص٩٨٠ .
(٣) هداية العقول جـ١ ص٥٩١ .

يجوز كتوريث العمة والخالة ، فان علة توريثهما عند من ورثهما أو عدم توريثهما عند من لم يورثهما هو كونهما من ذوى الأرحام ، وكل من ورث واحدة أو منعها ، قال فى الأخرى كذلك ، فصار ذلك بمثابة قولهم : لا تفصلوا بينهما ، وان لم يتحد الجامع بينهما فيجوز ، كما اذا قال بعضهم: لا زكاة فى مال الصبى ولا فى الحلى المباح .

وقال بعضهم بالوجوب فيهما فيجوز الفصل ، وسبب هذا التفصيل أن اتحاد الجامع فى المسألتين شبيه بما لو صرحوا بعدم الفرق فيكون التفصيل معه فرقا للاجماع .

أما اذا لم يتحد الجامع فلا يظهر أن جمع الأولين بين المسألتين يدل على عدم الفرق ويكون بمثابة نص عليه ومن ثم جازت التفرقة لأنه لا خرق فيها لاجماع ، وبهذا يتبين أن أصل القاعدة وهى أن احداث قول ثالث فى المسألة الأولى أو تفصيل بين مسألتين فى الثانية ان استلزما خرقا للاجماع منعا ، وان لم يستلزما ذلك جازا ، وأن الخلاف انما هو فى تطبيق هذه القاعدة على جزئيات المسائل [١] .

اذا اختلفوا ثم ماتت احدى الطائفتين فهل يصير قول الباقين اجماعا وحجة

اختلف العلماء فى ذلك : فمنهم من قال : يصير قول الباقين اجماعا وحجة لأنه أصبح قول كل الأمة ، وهذا هو الذى جزم به الامام الرازى وأتباعه [٢] .

(١) شرح الاسنوى على المنهاج وحاشيته جـ٣ ص٨٩ الى ٩٣ .
(٢) شرح الاسنوى جـ٣ ص٩٠٨ .

والأكثرون على أن قول الباقين لا يصير اجماعا لأن قول الذين ماتوا قائم بدليله ، وان مات أصحابه والمذاهب لا تموت بموت أصحابها ، وانما اعتبر خلاف المخالف لدليله لا لعينه [٣] .

ويقول الغزالى : ان الباقين ليسوا كل الأمة بالاضافة الى تلك المسألة التى أفتى فيها الميت فان فتواه لا ينقطع حكمها بموته [٤] .

هل يعتبر عدم العلم بالخلاف حكاية للاجماع

قال الصيرفى : لا يكون اجماعا لجواز الاختلاف [٥] ، وكذا قال ابن حزم فى الأحكام [٦] .

وقال بعض الشافعية : اذا قال لا أعرف بينهم خلافا فان لم يكن من أهل الاجتهاد وممن أحاط بالاجماع والاختلاف لم يثبت الاجماع بقوله ، وان كان من أهل الاجتهاد ، فاختلف أصحابنا فى اثبات الاجماع بقوله : والصحيح أنه لا يؤخذ الاجماع بقوله ولو كان مجتهدا ، فان الشافعى قال فى زكاة البقر : لا أعلم خلافا فى أنه ليس فى أقل من ثلاثين منها تبيع .

والخلاف فى ذلك مشهور ، فان قوما يرون الزكاة على خمس كزكاة الابل ، وقال مالك فى موطئه وقد ذكر الحكم برد اليمين وهذا مما لا خلاف فيه بين أحد من الناس ولا بلد من البلدان والخلاف فيه شهير ، وكان عثمان رضى الله عنه لا يرى رد اليمين

(٣) عبد العزيز البخارى على الكشف جـ٣ ص٩٦٩
(٤) المستصفى جـ١ ص١٩٥ .
(٥) ارشاد الفحول ص٨٥ .
(٦) جـ٤ ص١٧٥ .

ويقضي بالنكول وكذلك ابن عباس ، ومن التابعين الحكم وغيره وابن أبى ليلى وأبو حنيفة وأصحابه وهم كانوا القضاة فى ذلك الوقت ، فاذا كان مثل الشافعى ومالك يخفى عليهما الخلاف ، فما ظنك بمن هو أقل من منزلتهما علما واجتهادا « وفوق كل ذى علم عليم » [١] .

هل الاجماع المنقول بطريق الآحاد حجة

اختلف العلماء فى ذلك ، فقال بعضهم : انه حجة ، لأن الاجماع دليل يجب العمل به فلا يشترط التواتر فى نقله كالسنة [٢] .

والى هذا ذهب الامام الرازى والآمدى وابن الحاجب وهو المختار عند الحنفية [٣] .

وبه أيضا يقول المالكية [٤] ، والحنابلة [٥] والأباضية [٦] ، وهو المختار عند الزيدية [٧] ، وأنكره بعضهم ، لأن ما يجمع عليه يجب أن يشيع نقله ويتواتر من جهة العادة ، وممن قال بذلك أبو عبد الله البصرى وبعض الحنفية والغزالى من الشافعية [٨] .

والقائلون بحجيته يعتبرونه ظنيا لا قطعيا ويوجبون العمل به لا العلم [٩] .

(١) ارشاد الفحول ص٨٦ .
(٢) شرح الاسنوى جـ٣ ص٩٣٢ .
(٣) مسلم الثبوت وشرحه جـ٢ ص٢٤٢ .
(٤) الذخيرة جـ١ ص١٠٩ .
(٥) روضة الناظر جـ١ ص٣٨٧ .
(٦) طلعة الشمس جـ٢ ص٨٨ .
(٧) هداية العقول جـ١ ص٩٥ ٥.
(٨) هداية العقول فى الموضع نفسه وكذلك شرح مسلم الثبوت فى الموضع السابق ذكره .
(٩) المراجع السابقة .

ما يكون الاجماع حجة فيه وما لا يكون

قال الآمدى : ان المجمع عليه لا يخلوا اما أن تكون صحة الاجماع متوقفة عليه ، أو لا يكون كذلك ، فان كان الأول فالاحتجاج بالاجماع على ذلك الشيء يكون ممتنعا لتوقف صحة كل واحد منهما على الآخر ، وهو دور ، وذلك كالاستدلال على وجود الرب تعالى وصحة رسالة النبى عليه الصلاة والسلام بالاجماع من حيث أن صحة الاجماع متوقفة على النصوص الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ .

وصحة النصوص متوقفة على وجود الاله المرسل ، وكون محمد رسولا ، فاذا توقف معرفة وجود الله ورسالة رسوله محمد على صحة الاجماع كان دورا .

وان كان من القسم الثانى فالمجمع عليه اما أن يكون من أمور الدين أو من أمور الدنيا فان كان من أمور الدين فهو حجة مانعة من المخالفة ان كان قطعيا من غير خلاف عند القائلين بالاجماع ، وسواء أكان ذلك المتفق عليه عقليا كرؤية الله لا فى جهة ونفى الشريك لله تعالى ، أو شرعيا كوجوب الصلاة والزكاة ونحوها ، واما ان كان المجمع عليه من أمور الدنيا كالاجماع على ما يكون من الآراء فى الحروب ، وترتيب الجيوش ، وتدبير أمور الرعية فقد اختلف فيه قول القاضى عبد الجبار

بالنفى والاثبات ، فقال تارة بامتناع مخالفته ، وتارة بالجواز ، وتابعه على كل واحد من القولين جماعة .

والمختار انما هو المنع من المخالفة ، وأنه حجة لازمة لأن العمومات الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ ، ووجوب اتباعهم فيما أجمعوا عليه : عامة فى كل ما أجمعوا عليه [١] .

ويتفق الحنفية فى ذلك مع الآمدى .

وزادوا : ان بعضهم يرى أن الأمور المستقبلة كأشراط الساعة ، وأمور الآخرة لا تحتاج الى اجماع ، أى لا يحتاج الى الاحتجاج فيها بالاجماع ، لأن الغيب لا مدخل فيه للاجتهاد والرأى ، اذ لا يكفى فيه الظن فلا بد من دليل قطعى عليه ، أى فان جاء نص قطعى ثبت فيغنى عن الاجماع

وعلق شارح مسلم الثبوت على هذا بقوله : والحق أنه يصح الاحتجاج فيها أيضا لتعاضد الدلائل ، الخ [٢] .

ويوافق المالكية أيضا على التفصيل الذى ذكره الآمدى [٣] وكذلك الزيدية وأضافوا التمسك به أيضا فى الأمور اللغوية [٤] .

ولم نجد ما يخالف ذلك فى المذاهب الأخرى ، الا حين يعرفون الاجماع فيذكرون أنه على أمر دينى ، وقد استوفينا هذا فى التعريف .

(١) الاحكام للامدى جـ١ ص٤٠٦ .
(٢) شرح مسلم الثبوت جـ٢ ص٢٤٦ .
(٣) الذخيرة جـ١ ص١١١ .
(٤) هداية العقول جـ١ ص٥٩٤ .

إجْمَال

١ ـ تعريف المجمل :

ا) الاجمال فى اللغة : المجمل لغة هو المبهم من أجمل الأمر اذا أبهم ، وقيل هو المجموع ، من أجمل الحساب اذا جمعه وجعله جملة واحدة ، وقيل هو المتحصل من أجمل الشىء اذا حصله ، والجملة جماعة كل شىء بكماله [٥] .

ب) تعريف الاجمال فى اصطلاح الأصوليين :

يعرف من تعريفهم للمجمل على اختلافهم فى ذلك .

جـ) تعريف المجمل عند الحنفية :

المجمل عند الأحناف أحد أقسام أربعة للمبهم : وهى الخفى ، والمشكل ، والمجمل ، والمتشابه . ولهم فيه تعريفات منها :

المجمل ، هو ما ازدحمت فيه المعانى واشتبه المراد منه اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ، ثم الطلب ثم التأمل [٦] . ومنها المجمل « لفظ لا يفهم المراد منه الا باستفسار من المجمل وبيان من

(٥) انظر لسان العرب جـ١١ ص١٢٨ ، والقاموس المحيط جـ٣ ص٥٣١ .
(٦) اصول البزدوى وشرحه كشف الاسرار جـ ١ ص٤٥ ، والمنار وشرحه جـ١ ص٣٦٥ .

جهته ، وذلك اما لتوحش فى معنى الاستعارة ، أو فى صيغة عربية مما يسميه أهل الأدب لغة غريبة [١] .

ومنها المجمل « اللفظ الذى خفى المراد منه فلا يدرك الا بالنقل » [٢] .

د) تعريف المجمل عند المتكلمين :

عرف المجمل عند علماء الأصول الذين جروا على طريقة المتكلمين بتعريفات عدة :

فعرفه أبو اسحاق الشيرازى بقوله : « المجمل : هو ما لا يعقل معناه من لفظه ويفتقر فى معرفة المراد الى غيره » [٣] .

ويعرفه الجوينى فى البرهان فيقول : « المجمل فى اصطلاح الأصوليين : هو المبهم ، والمبهم هو الذى لا يعقل معناه ، ولا يدرك منه مقصود اللافظ ومبتغاه » [٤]

وعرفه الآمدى فقال : « الحق أن يقال بأن المجمل هو ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة اليه » [٥] .

وعرفه ابن الحاجب بقوله : « المجمل هو ما لم تتضح دلالته » [٦] .

وقال القفال الشاشى وابن فورك : « المجمل ما لا يستقل بنفسه فى المراد منه حتى يأتى تفسيره » [٧] .

هـ) تعريف المجمل عند الظاهرية :

يعرف ابن حزم الظاهرى المجمل بقوله : « لفظ يقتضى تفسيرا يؤخذ من لفظ آخر » [٨] .

أقسام المجمل

المجمل أقسام ثلاثة : مجمل بين حقائقه ، ومجمل بين أفراد الحقيقة الواحدة ، ومجمل بين مجازاته . وفى بيان ذلك يقول البيضاوى : « اللفظ اما أن يكون مجملا بين حقائقه ، كقوله تعالى : « ثلاثة قروء » أو أفراد حقيقة واحدة مثل : « أن تذبحوا بقرة » ، أو مجازاته اذا انتفت الحقيقة وتكافأت المجازات [٩] .

ويقول الأسنوى شرحا لذلك : المجمل على أقسام :

أحدها : أن يكون مجملا بين حقائقه ، أى بين معان وضع اللفظ لكل منها ، كقوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ، فان القرء موضوع بازاء حقيقتين وهما : الحيض والطهر .

---

(١) انظر أصول السرخسى جـ١ ص١٦٨ .
(٢) انظر التلويح على التوضيح جـ٢ ص١٢٦ .
(٣) انظر اللمع للشيرازى ص٢٧ .
(٤) البرهان لوحة ١١٠ ، ١١١ نقله صاحب تفسير النصوص .
(٥) راجع الاحكام فى أصول الاحكام جـ٣ ص٩ .

(٦) انظر مختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرح العضد ، وارشاد الفحول للشوكانى ص١٦٧ .
(٧) راجع ارشاد الفحول للشوكانى ص١٦٧ .
(٨) انظر الاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم جـ١ ص٤١ .
(٩) نهاية السول شرح منهاج الاصول جـ٢ ص٥٠٨ .

والثاني : أن يكون مجملا بين أفراد حقيقة واحدة ، كقوله تعالى : « ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » ، فان لفظ البقرة موضوع لحقيقة واحدة معلومة ولها أفراد ، والمراد واحد معين منها .

والثالث : أن يكون مجملا بين مجازاته وذلك اذا انتفت الحقيقة ، وتكافأت المجازات ، فلم يترجح بعضها على بعض» .

أسباب الاجمال

الذى يؤخذ من تعريفات الحنفية للمجمل ، أن أسباب الاجمال ثلاثة [١] .

أولا : ازدحام معانى اللفظ واشتباه المراد منها اشتباها لا يدرك بنفس العبارة ، بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ، ثم التأمل وذلك كالألفاظ المشتركة ، مثل المولى ، والقرء .

ثانيا : التوحش فى معنى الاستعارة ، وذلك اذا نقل اللفظ من معناه فى اللغة الى معنى غير معلوم يقصده الشارع منه ، وذلك كالصلاة والصوم والحج وغير ذلك من الألفاظ التى نقلت من معناها لغة الى معنى شرعى غير معلوم لنا قبل بيانه من الشارع نفسه .

ثالثا : غرابة الصيغة أو اللغة الغريبة ومثلوا له باستعمال كلمة «هلوعا» فى قوله تعالى « ان الانسان خلق هلوعا » التى بينها الشارع بقوله « اذا مسه الشر جزوعا . واذا مسه الخير منوعا » .

مواضع الاجمال

بيَّن الغزالي مواضع الاجمال فقال : « اعلم أن الاجمال تارة يكون فى لفظ مفرد ، وتارة يكون فى لفظ مركب ، وتارة فى نظم الكلام والتصريف وحروف النسق ومواضع الوقف والابتداء . أما اللفظ المفرد فقد يصلح لمعان مختلفة كالعين للشمس والذهب والعضو الباصر والميزان ، وقد يصلح لمتضادين كالقرء ، للطهر والحيض ، والناهل للعطشان والريان ، وقد يصلح لمتشابهين بوجه ما ، كالنور للعقل ونور الشمس ، وقد يصلح لمتماثلين كالجسم للسماء والأرض ، وقد يكون موضوعا لهما من غير تقديم وتأخير . وقد يكون مستعارا لأحدهما من الآخر كقولك : الأرض أم البشر فان الأم وضع اسما للوالدة أولا ، وكذلك اسم المنافق والكافر والفاسق والصوم والصلاة فانه نقل فى الشرع الى معان ولم يترك المعنى الوضعى أيضا .

أما الاشتراك مع التركيب فكقوله تعالى « وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة ، فنصف مافرضتم ، الا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح » . فان جميع هذه الألفاظ مرددة بين الزوج والولى .

---

(١) انظر اصول البزدوى مع شرحه كشف الاسرار جـ١ ص٥٤ ، والمنار للنسفى مع شرحه جـ١ ص٣٦٥ ، واصول السرخسى جـ١ ص١٦٨ .

وأما الذى بحسب التصريف فكالمختار للفاعل والمفعول ، وقد يكون بحسب الوقف والابتداء مثل قوله تعالى : « وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم » من غير وقف يخالف الوقف على قوله « الا الله » ، وذلك لتردد الواو بين العطف والابتداء » [1] .

ولا يختلف الشيرازى والآمدى فى بيانهما لمواضع الجنس والقدر فيحتاج الى بيان .

الاجمال فى الأفعال

يقرر الأصوليون أن الاجمال كما يكون فى الأقوال يكون فى الأفعال ، ومثال ذلك أن يفعل الرسول عليه الصلاة والسلام فعلا يحتمل وجهين احتمالا متساويا ، مثل ما روى من جمعه فى السفر ، فانه مجمل لأنه يجوز أن يكون فى سفر طويل أو فى سفر قصير ، فلا يجوز حمله على أحدهما دون الآخر الا بدليل .

ومثله أيضا أن يروى أن رجلا أفطر فأمره النبى صلى الله عليه وسلم بالكفارة ، فهو مجمل ، لاحتمال أن يكون الافطار بالجماع أو بتناول الطعام ، فلا يحمل على أحدهما دون الآخر الا بدليل [2] .

ويقرر الأسنوى ذلك فيقول [3] :

« المجمل قد يكون فعلا أيضا ، كما اذا قام النبى صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية فانه يحتمل أن يكون عن تعمد فيدل على جواز ترك التشهد الأول ، ويحتمل أن يكون عن سهو فلا يدل عليه » .

حكم المجمل

يبين شمس الأئمة السرخسى حكم المجمل فيقول : « وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد ، والتوقف فيه الى أن يتبين المراد به من المجمل » [4] .

ويبين أبو اسحاق الشيرازى حكم المجمل فيقول : « وحكم المجمل التوقف فيه الى أن يفسر ، ولا يصح الاحتجاج بظاهره فى شىء يقع فيه النزاع » [5] .

وقوع الاجمال فى الكتاب والسنة

يرى جمهور الأصوليين أن الاجمال واقع فى الكتاب والسنة وأنكر ذلك داود الظاهرى .

يقول الشوكانى فى ارشاد الفحول : «اعلم أن الاجمال واقع فى الكتاب والسنة ، قال أبو بكر الصيرفى : ولا أعلم أحدا أبى هذا غير داود الظاهرى » [6] .

ويقول صاحب جمع الجوامع :

« والأصح وقوعه — أى المجمل — فى الكتاب والسنة ، ومنه قوله تعالى « أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح » ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة فى جداره » .

(١) انظر المستصفى للغزالى جـ١ ص٣٦٠ ومابعدها . وللاجمال مراجع اخرى يرجع فيها الى كتب الاصول .
(٢) راجع اللمعة للشيرازى ص٢٧ ، والاحكام للامدى جـ٣ ص١٤ .
(٣) انظر نهاية السول شرح منهاج الاصول جـ٢ ص٥١٢ .
(٤) راجع أصول السرخسى جـ١ ص١٦٨ .
(٥) ارشاد الفحول للشوكانى ص١٦٨ .
(٦) ارشاد الفحول ص١٦٨ .

ونفاه داود الظاهرى ويمكن أن ينفصل عنها بأن الأول ظاهر فى الزوج لأنه المالك للنكاح ، والثانى ظاهر فى عوده الى الأحد ، لأنه محط الكلام »[١] .

التعبد بالمجمل قبل البيان

قال الماوردى والرويانى : « يجوز التعبد بالخطاب المجمل قبل البيان ، لأنه صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن وقال : ادعهم الى شهادة أن لا اله الا الله وأنى رسول الله فان هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة ، فان هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد الى فقرائهم ، وتعبدهم بالتزام الزكاة قبل بيانها . قالا وانما جاز الخطاب بالمجمل وان كانوا لا يفهمونه لأحد أمرين :

الأول : أن يكون اجماله توطئة للنفس على قبول ما يعقبه من البيان ، فانه لو بدأ فى تكليف الصلاة بها لجاز أن تنفر النفوس منها ، ولا تنفر من اجمالها .

« والثانى : أن الله تعالى جعل من الأحكام جليا وجعل منها خفيا يتفاضل الناس فى العمل بها ويثابوا على الاستنباط لها ، فلذلك جعل منها مفسرا جليا وجعل منها مجملا خفيا »[٢] .

ويقرر الغزالى ذلك أيضا فيقول :

« يجوز الخطاب بمجمل يفيد فائدة ما لأن قوله تعالى « وآتوا حقه يوم حصاده » يعرف منه وجوب الايتاء ، ووقته ، وأنه حق فى المال فيمكن العزم فيه على الامتثال والاستعداد له ، ولو عزم على تركه عصى . وكذلك مطلق الأمر اذا ورد ولم يتبين أنه للايجاب أو الندب أو أنه على الفور أو التراخى أو أنه للتكرار أو للمرة الواحدة أفاد علم اعتقاد الأصل ومعرفة التردد بين الجهتين .

وكذلك « أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح » يعرف ان كان سقوط المهر بين الزوج والولى فلا يخلو عن أصل الفائدة وانما يخلو عن كمالها ، وذلك غير مستنكر ، بل واقع فى الشريعة والعادة ، بخلاف قول المخالف[٣] .

بقاء المجمل فى القرآن
بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام

اختلف الأصوليون فى بقاء المجمل فى القرآن بعد وفاة الرسول .

يقول الشوكانى[٤] : « وقيل انه لم يبق مجمل فى كتاب الله تعالى بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم ، وقال امام الحرمين المختار أن ما ثبت التكليف به لا اجمال فيه ، لأن التكليف بالمجمل تكليف بالمحال ، وما لا يتعلق به تكليف فلا يبعد استمرار

---

(١) راجع جمع الجوامع وحاشية البنانى عليه جـ٢ ص٤٢ ، ٤٣ .
(٢) راجع ارشاد الفحول للشوكانى ص١٦٨ .
(٣) انظر المستصفى جـ١ ص٣٧٦ .
(٤) ارشاد الفحول ص١٦٨ .

الاجمال فيه بعد وفاته صلى الله عليه وسلم » .

ويقول الأسنوى [١] : «واختلفوا فى جواز بقاء الاجمال بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، قال فى البرهان بعد حكاية هذا الخلاف المختار أنه ان تعلق به حكم تكليفى فلا يجوز وذلك كالأسماء الشرعية مثل الصلاة فانا نعلم قطعا أن معناها اللغوى وهو الدعاء غير مراد فلابد من معنى آخر شرعى ، وهو غير مدرك بالعقل الا ببيان من الشارع وقد بينه قولا وفعلا ، وكالربا فانه لغة مطلق الزيادة ، ولا شك أنه ليس كل زيادة محرمة ، فهى زيادة مخصوصة فى الشرع وهى غير معلومة الا بالبيان وقد بينها وأما ما لا يتعلق به التكليف كالمتشابه الذى لا يدرك لا بالعقل ولا بغيره فيجوز » [٢] .

ويقول ابن السبكى [٣] : «وفى بقاء المجمل فى الكتاب والسنة غير مبين الى وفاته صلى الله عليه وسلم أقوال :

أحدها : لا ، لأن الله تعالى أكمل الدين قبل وفاته بقوله : « اليوم أكملت لكم دينكم » .

ثانيها : نعم ، قال الله تعالى فى متشابه الكتاب : « وما يعلم تأويله الا الله » اذ الوقف هنا كما عليه جمهور العلماء ، واذا ثبت فى الكتاب ثبت فى السنة لعدم القائل بالفرق بينهما .

ثالثها : الأصح : لا يبقى المجمل المطلق بمعرفته غير مبين للحاجة الى بيانه حذرا من التكليف بما لا يطاق بخلاف غير المكلف به » .

علاقة المجمل بغيره من الألفاظ

العلاقة بين المجمل والمبهم

مسلك الأحناف :

يقسم الأحناف المبهم أو خفى الدلالة الى أقسام أربعة : الخفى ، والمشكل، والمجمل، والمتشابه .

وعلى هذا يعد المجمل عندهم قسما من أقسام المبهم ، فكل مجمل عندهم مبهم دون العكس .

يقول صاحب التلويح « اللفظ اذا ظهر منه المراد ، واذا خفى فخفاؤه اما لنفس اللفظ أو لعارض ، الثانى يسمى خفيا ، والأول اما أن يدرك المراد بالنقل أو لا ، الأول يسمى مشكلا ، والثانى اما أن يدرك المراد بالنقل أو لا يدرك أصلا ، الأول يسمى مجملا ، والثانى متشابها ، فهذه الأقسام متباينة بلا خلاف » [٤] .

مسلك المتكلمين :

يرى جمهور من كتب من الأصوليين على طريقة المتكلمين أن المجمل هو المبهم ، يقول الغزالى فى المستصفى [٥] : « اللفظ

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الاصول جـ٢ ص٥١٣ .
(٢) راجع نهاية السول شرح منهاج الاصول وحاشية الشيخ بخيت عليه جـ٢ ص٥١٣ .
(٣) جمع الجوامع جـ١ ص١٢٥ .
(٤) انظر التلويح على التوضيح جـ١ ص١٢٥ .
(٥) جـ١ ص٣٣٦ .

المفيد بالاضافة الى مدلوله اما ألا يتطرق اليه احتمال فيسمى نصا ، أو يتعارض فيه الاحتمالات من غير ترجيح فيسمى مجملا ومبهما » .

ويقول الجوينى : « ولكن المجمل فى اصطلاح الأصوليين : هو المبهم ، والمبهم هو الذى لا يعقل معناه ، ولا يدرك منه مقصود اللافظ ومبتغاه » [١] .

وعلى هذا لا يكون المجمل قسما من أقسام المبهم كما يقول الأحناف ، بل هو نفسه ، ويكون كل مجمل عند الأحناف مجمل عند المتكلمين ولا عكس (انظر أيضا : مبهم) .

العلاقة بين المجمل والمتشابه

مسلك الأحناف :

يظهر مما تقدم أن كلا من المجمل والمتشابه قسم من أقسام المبهم أى الخفى بالمعنى الأعم ، والفرق بينهما أن المجمل يدرك المراد منه بالنقل ، وأما المتشابه فلا يدرك المراد منه أصلا . فالعلاقة بينهما اذن هى التباين [٢] .

مسلك المتكلمين :

يرى أكثر المتكلمين أن المتشابه هو المجمل يقول الغزالى [٣] : « والمتشابه ما تعارض فيه الاحتمال ، وأما المتشابه فيجوز أن يعبر به عن الأسماء المشتركة كالقرء ، والذى فى قوله تعالى : « أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح » ، فانه مردد بين الزوج والولى ، وكاللمس المردد بين المس والوطء ، وقد يطلق على ما ورد فى صفات الله مما يوهم ظاهره الجهة والتشبيه ويحتاج الى تأويله ، فهذا تعريف للمتشابه بما يجعله والمجمل شيئا واحدا ، وذلك فى الاطلاق المشهور .

ويقول امام الحرمين فى البرهان «المختار عندنا أن المحكم كل ما علم معناه وأدرك فحواه ، والمتشابه هو المجمل » [٤] .

ويقول أبو اسحاق الشيرازى [٥] : « وأما المتشابه فاختلف أصحابنا فيه ، فمنهم من قال : هو والمجمل واحد . ومنهم من قال : المتشابه ما استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحدا من خلقه ، والصحيح الأول ، لأن حقيقة المتشابه ما اشتبه معناه ، وأما ما ذكروه فلا يوصف بذلك » .

أما الآمدى فقد جعل المجمل قسما من أقسام المتشابه ، حيث جعل المتشابه ما تعارض فيه الاحتمال وذلك على جهتين : اما بجهة التساوى كالألفاظ المجملة ، كما فى قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » لاحتمال القرء زمن الحيض والطهر على السوية ، واما لا على جهة التساوى كالأسماء المجازية ، وما ظاهره موهم للتشبيه ، وهو مفتقر الى تأويل ، كقوله تعالى : « ويبقى وجه

---

(١) واجع البرهان لوحة ١١٠ ، ١١١ .
(٢) واجع التلويح على التوضيح جـ١ ص١٢٦ .
(٣) المستصفي جـ١ ص١٠٦ .
(٤) البرهان لامام الحرمين لوحة ١١٢ .
(٥) واجع اللمع للشيرازى ٢٩ .

ربك » ، « ونفخت فيه من روحى » ، « مما عملت أيدينا » [١] .

وعلى هذا يكون المجمل نوعا من أنواع المتشابه عند الآمدى ، فكل مجمل متشابه ولا عكس .

أما الأسنوى فقد جعل المتشابه جنسا لنوعين هما المجمل والمؤول ، قال [٢] : « ثم ان المجمل والمؤول مشتركان فى أن كلا منهما يفيد معناه افادة غير راجحة ، الا أن المؤول مرجوح أيضا ، والمجمل ليس مرجوحا بل مساويا ، فالقدر المشترك بينهما من عدم الرجحان يسمى بالمتشابه ، فهو جنس لنوعين : المجمل والمؤول » .

مسلك أهل الظاهر :

أما ابن حزم الظاهرى فبعد أن عرف المجمل بأنه « لفظ يقتضى تفسيرا يؤخذ من لفظ آخر » ذكر أن المتشابه لا يوجد فى شىء من الشرائع ، ثم قرر بعد أن حصر مواضع المتشابه فى القرآن ، اننا نهينا عن اتباع تأويله وعن طلبه ، وأمرنا بالايمان به جملة ، وعلى هذا تكون العلاقة بين المجمل والمتشابه عنده التباين ، اذ المجمل يؤخذ تفسيره من لفظ آخر ، بينما المتشابه لا يمكن تفسيره » [٣] (انظر أيضا : متشابه) .

العلاقة بين المجمل والعام

يرى جمهور الأصوليين أن العام من قبيل الظاهر أو واضح الدلالة بينما يرى البعض أنه قسم من أقسام المجمل [٤] .

ويقول صاحب التلويح « حكم العام التوقف عند البعض حتى يقوم الدليل لأنه مجمل لاختلاف أعداد الجمع ، وأنه يؤكد بكل وأجمع ، ولو كان مستغرقا لما احتيج الى ذلك ، ولأنه يذكر الجمع ويراد به الواحد كقوله تعالى « الذين قال لهم الناس ان الناس » ، وعند البعض يثبت الأدنى ، وهو الثلاثة فى الجمع والواحد فى غيره ، وعندنا وعند الشافعى رحمه الله يوجب الحكم فى الكل ، لأن العموم معنى مقصود فلابد أن يكون لفظ يدل عليه » [٥]

ويقول عبد العزيز البخارى : « وقد تحزبوا فرقا ، فمنهم من قال : ليس فى اللغة صيغة مبينة للعموم خاصة لا تكون مشتركة بينه وبين غيره ، والألفاظ التى ادعاها أرباب العموم لأنها عامة لا تفيد عموما ولا خصوصا ، بل هى مشتركة بينهما أو هى مجملة ، فيتوقف فى حق العمل والاعتقاد جميعا الا أن يقوم الدليل على المراد ، كما يتوقف فى المشترك أو كما يتوقف فى المجمل والخبر والأمر والنهى فى ذلك سواء ، وهو مذهب عامة الأشعرية وعامة المرجئة ، واليه مال أبو سعيد البردعى من أصحابنا فعند هؤلاء لا يصح التمسك بعام أصلا » [٦] .

(انظر أيضا : عام) .

---

(١) راجع الاحكام للامدي .
(٢) نهاية السول جـ٢ ص٦١ .
(٣) انظر الاحكام لابن حزم جـ١ ص٤٨ ، جـ٤ ص١٢٢ .
(٤) راجع المستصفى جـ١ ص٣٧٨ .

(٥) راجع التلويح على التوضيح جـ١ ص٣٨ ومرقاة الوصول شرح مرآة الاصول مع حاشية الازميرى جـ١ ص٣٥ واصول البزدوى جـ١ ص٢٩١ .
(٦) انظر كشف الاسرار لعبد العزيز البخاري جـ١ ص٢٩٩ وما بعدها .

العلاقة بين المجمل والمشترك

المشترك ان تجرد عن القرائن فهو مجمل وخالف فى ذلك الشافعى وبعض الأصوليين فقالوا بوجوب حمله على الجميع .

يقول الأسنوى : « اللفظ المشترك قد يقترن به قرينة مبينة للمراد وقد يتجرد عنها فان تجرد عن القرائن فهو مجمل الا عند الشافعى والقاضى فانه يحمله على الجميع » [١] .

ويقول صاحب جمع الجوامع [٢] : والمشترك يصح اطلاقه على معنييه معا مجازا وعن الشافعى والقاضى والمعتزلة حقيقة ، زاد الشافعى وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن المعينة لأحدهما » .

ويقول الشوكانى [٣] فى ارشاد الفحول : « اختلف فى جواز استعمال اللفظ المشترك فى معنييه أو معانيه ، فذهب الشافعى والقاضى أبو بكر ، وأبو على الجبائى ، والقاضى عبد الجبار بن أحمد ، والقاضى جعفر ، وبه قال الجمهور وكثير من أئمة أهل البيت على جوازه ، وذهب أبو هاشم وأبو الحسن البصرى والكرخى الى امتناعه » [٤] .

وعلى هذا يكون المشترك من قبيل الظاهر عند الشافعى اذ أنه ظاهر فى ارادة جميع معانيه ، مجملا عند غيره يجب التوقف فيه عند عدم القرينة حتى يرد البيان » (انظر : اشتراك) .

العلاقة بين المجمل والمتواطىء

عرف المتواطىء بأنه اللفظ الذى يتناول الكثير تناولا على السوية [٥] .

وتعريف المتواطىء بهذا يجعله من قبيل المجمل، وقد صرح بذلك بعض الأصوليين.

يقول صاحب جمع الجوامع : « وتأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الفعل جائز وواقع عند الجمهور ، وسواء كان للمبين ظاهر وهو غير المجمل كعام يبين تخصيصه ، ومطلق يبين تقييده ، ودال على حكم يبين نسخه ، أم لا ، وهو المجمل كمشترك يبين أحد معنييه مثلا ومتواطىء يبين أحد ما صدقاته مثلا » [٦] فقد جعل المتواطىء داخلا فى المجمل .

بيان الاجمال

بيان الاجمال نوع من أنواع البيان ، (انظر : بيان) .

---

(١) نهاية السول فى شرح منهاج الاصول مع حاشية الشيخ بخيت جـ٢ ص١٤٢ .

(٢) جـ١ ص١٦٤ .

(٣) جـ١ ص٢٠ .

(٤) راجع الاحكام للامدى جـ٢ ص٣٥٢ وما بعدها ، ومختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرحه للعضد وحاشية السعد جـ٢ ص١١١ ، وكشف الاسرار لعبد العزيز البخارى جـ١ ص٤٠ .

(٥) ارشاد الفحول للشوكانى ص١٧ ، وجمع الجوامع جـ١ ص١٥٠ ونهاية السول شرح منهاج الاصول جـ٢ ص٤٤ .

(٦) جمع الجوامع مع حاشية البنانى جـ١ ص٤٧ .

أجنبى

التعريف اللغوى

جنب الشيء وتجنبه ، وجانبه واجتنبه : بعد عنه . وجنب الرجل : دفعه ، ورجل جانب وجُنُب : غريب ، والجمع أجناب . وفى حديث مجاهد فى تفسير السيارة : هم أجناب الناس ، يعنى الغرباء ، جمع جنب وهو الغريب . وقد يفرد فى الجميع ، ولا يؤنث ، وكذلك الجانب والأجنبى والأجنب. ورجب أجنب وأجنبى وهو البعيد منك فى القرابة [1] .

ويختلف معناه المراد فى أبواب الفقه باختلاف متعلقه .

الأجنبى عن دار الاسلام

اما أن يكون مستأمنا دخل دار الاسلام بعقد أمان ، واما أن يكون حربيا ، واما أن يكون معاهدا . ولكل منهم أحكام تتعلق به (انظر : مستأمن ، حربى ، معاهد) .

الأجنبى عن المرأة

نظره اليها وخلوته بها :

والأجنبى عن المرأة فى هذا الموضوع هو ما ليس زوجا لها ، سواء أكانت من ذوات محارمه أم لم تكن ، وبيان المذاهب فيه كما يلى :

(١) لسان العرب لابن منظور « مادة جنب » وترتيب القاموس المحيط جـ١ ص٤٥٨ الطبعة الاولى سنة ١٩٥٩ . م . المطبوع بمطبعة الاستقامة بالقاهرة .

مذهب الحنفية :

قالوا ذوات المحارم فى حكم النظر الى العورة كالأجنبية [2] .

ولا يجوز أن ينظر الرجل الى الأجنبية الا وجهها وكفيها لقوله تعالى « ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها » [3] .

قال على وابن عباس رضى الله عنهما : « ما ظهر منها الكحل والخاتم » والمراد موضعهما وهو الوجه والكف ، كما أن المراد بالزينة المذكورة موضعها ، لأن فى ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجل أخذا واعطاء وغير ذلك .

وهذا تنصيص على أنه لا يباح النظر الى قدمها .

وعن أبى حنيفة رحمه الله أنه يباح لأن فيه بعض الضرورة .

وعن أبى يوسف رحمه الله أنه يباح النظر الى ذراعها أيضا لأنه قد يبدو منها عادة .

وفى التتارخانية قيل ينظر الى القدم والذراع اذا أجرت نفسها ، كما جاء أن فى القدم اختلاف الرواية ، والتصحيح ، وصحح فى الاختيار أنه عورة خارج الصلاة ، ورجح فى شرح المنية كونه عورة مطلقا كما فى البحر [4] .

(٢) المبسوط لشمس الدين السرخسى جـ٢ ص٧٠ الطبعة الاولى ـ طبعة الساسى بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٤ هـ .

(٣) سورة النور : ٣١

(٤) رد المحتار على الدر المختار ، شرح تنوير الابصار مع حاشية ابن عابدين جـ٥ ص٣٢٥ ، طبعة المطبعة العثمانية سنة ١٣٢٤ هـ ، ونتائج الافكار لشمس الدين المعروف بقاضى زاده ، تكملة فتح القدير مع هامش شرح العناية على الهداية جـ٨ ص٩٧ ، ١٢٩ الطبعة الاولى المطبوع بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣١٨ هـ

فان كان لا يأمن الشهوة لا ينظر الى وجهها الا لحاجة كقاض وشاهد ، وكذا مريد نكاحها ولو عن شهوة ، بنية السنة لا قضاء الشهوة ، وطبيب فى مداواتها ينظر الى موضع مرضها بقدر الضرورة ، لقول النبى صلى الله عليه وسلم : « من نظر الى محاسن امرأة أجنبية عن شهوة صب فى عينيه الآنك (أى الرصاص المذاب) يوم القيامة » .

فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزا عن المحرم .

كذلك لا يحل له أن يمس وجهها ولا كفيها وان كان يأمن الشهوة لقيام المحرم وانعدام الضرورة ، ومس الأجنبية يحرم لقول النبى صلى الله عليه وسلم : « من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمرة يوم القيامة » . وهذا اذا كانت شابة تشتهى ، أما اذا كانت عجوزا لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها لانعدام خوف الفتنة [١] (انظر : مس) .

والمرأة تنظر من الرجل الأجنبى ما ينظره الرجل الى محارمه ان أمنت شهوتها ، فلو لم تأمن أو خافت أو شكت حرم [٢] .

وينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والرأس والصدر والعضدين ، ولا ينظر الى ظهرها وبطنها وفخذها [٣] ، والأصل قول الله تعالى : « ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن » [٤] .

(١) المرجع السابق جـ٨ ص٩٧ ، ٩٨ .
(٢) حاشية ابن عابدين على رد المحتار جـ٥ ص٢٢٤ ، ٣٢٦ ، الطبعة السابقة .
(٣) فتح القدير جـ٨ ص١٠٣ ، ص١٠٥ .
(٤) سورة النور : ٣١ .

والخصى فى النظر الى الأجنبية كالفحل ، لقول عائشة رضى الله عنها : الخصاء مثلة فلا يبيح ما كان حراما قبله ، ولأنه فحل يجامع ، وكذا المجبوب ، وكذا المخنث ، ولا يجوز للملوك أن ينظر من سيدته الا الى ما يجوز للأجنبى النظر اليه منها [٥] .

الخلوة بالأجنبية :

قالوا : تحرم الخلوة بالأجنبية وان كان معها غيرها من النساء [٦] .

وقال فى رد المحتار وفى الأشباه : الخلوة بالأجنبية حرام الا لملازمة مديونة هربت ودخلت خربة أو كانت عجوزا شوهاء أو بحائل ، كأن سكن رجل فى بيت من دار وامرأة فى بيت آخر منها ولكل واحد غلق على حدة لكن باب الدار واحد فلا يكره ما لم يجمعهما بيت [٧] .

مذهب المالكية :

قالوا : لا يجوز النظر للأجنبى من المرأة الا الى الوجه والكفين ويحرم النظر الى ما عداهما ، أما النظر اليهما فجائز لا فرق بين ظاهرهما وباطنهما بغير قصد لذة ولا وجدانها والا حرم .

وهل يجب عليها ستر وجهها ويديها وهو الذى لابن مرزوق قائلا انه مشهور المذهب أو لا يجب عليها ذلك ، وانما على الرجل

(٥) المرجع السابق جـ٨ ص١٠٧ ، ١٠٨ .
(٦) نتائج الافكار تكملة فتح القدير مع هامش شرح العناية على الهداية جـ٢ ص١٢٢ الطبعة الاولى .
(٧) رد المحتار على الدر المختار مع حاشية ابن عابدين جـ٥ ص٢٣٣ ، ٣٢٤ .

غض بصره وهو مقتضى . نقل المواق عن عياض .

وفصل زروق بين الجميلة فيجب ، وفى غيرها فيستحب . ويجوز للمرأة أن ترى من الأجنبى الوجه والأطراف ولا يجوز لها أن تنظر لصدره ولا جنبه ولا ظهره ، ولا ساقه ، ولو لم تخش لذة [1] .

وندب للرجل الخاطب أن ينظر لمن يريد خطبتها : وجهها وكفيها ان لم يقصد لذة دون غيرهما لأنه عورة فلا يجوز ، والظاهر أن النظر مستحب ، والذى فى عبارة أهل المذهب الجواز ، ولم يحك ابن عرفة الاستحباب الا عن ابن القطان . وانما أذن للخاطب فى نظر الوجه والكفين ، لأن الوجه يدل على الجمال وعدمه واليدان يدلان على خصابة البدن وطراوته وعلى غير ذلك ، على أن يكون النظر بعلم منها أو من وليها ، ويكره استغفالها لئلا يتطرق أهل الفساد لنظر محارم الناس ، ومحل الكراهة ان كان يعلم أنه لو سألها فى النظر تجيبه ان كانت غير مجبرة أو اذا سأل وليها يجيبه لذلك اذا كانت مجبرة أو جهل الحال ، أما اذا علم عدم الاجابة حرم النظر كما قال ابن القطان ان خشى فتنة والا كره [2] .

وقد جاء فى التوضيح : يجوز النظر الى الشابة الأجنبية الحرة فى ثلاثة مواضع : للشاهد ، وللطبيب ونحوه ، وللخاطب .

(١) بلغة السالك لاقرب المسالك على الشرح الصغير للدردير وبهامشه شرح القطب جـ١ ص٩٩ ، ص١٠٠ ، المطبوع بالمطبعة التجارية الكبرى .

(٢) حاشية الدسوقى على الشرح الكبير للدردير وبهامشه الشرح المذكور جـ٢ ص٢١٥ طبعة دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه .

وروى عن مالك عدم جوازه للخاطب ، وزاد الأقفهسى فى المواضع التى يجوز النظر فيها اليها البيع والشراء [3] .

وللخاطب توكيل رجل فى النظر الى من يخطبها على حسب ما كان له فيجوز للوكيل النظر ما لم يخف عليه مفسدة من النظر اليها ، وهذا اذا لم يخطب الا لمن بعثه . واعترض بعض الشيوخ بأن نظر الخاطب مختلف فيه فكيف يسوغ لوكيله [4] .

وتحرم الخلوة بالأجنبية فى سفر أو غيره على خلاف فى العجوز هل تأخذ حكم الشابة فى حرمة الخلوة بها أو لا .

أما ابن رشد فقد قال : ان كانت ممن لا يؤبه بها لم تمنع من الخروج ، يريد بخلاف الشابة .

أما قول الجمهور فى قول النبى صلى الله عليه وسلم : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة الا مع ذى محرم منها » ان لفظ المرأة نكرة فى سياق النفى فتعم (أى الشابة والعجوز)

وقال النووى فى شرح مسلم : قال القاضى قال الباجى : هذا عندى فى الشابة أما الكبيرة غير المشتهاة فتسافر حيث شاءت فى كل الأسفار بلا زوج ولا محرم ، وهذا الذى قاله الباجى لا يوافق عليه لأن المرأة مظنة الطمع فيها ولو كانت كبيرة ، أى أنهم يحرمون الخلوة بالأجنبية الشابة فى

(٣) مواهب الجليل لشرح مختصر أبى الضياء خليل وبهامشه التاج والاكليل جـ٣ ص٤٠٤ ، ٤٠٥ مطبعة السعادة بمصر ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨ هـ .

(٤) حاشية الدسوقى جـ٢ ص٢١٥ والحطاب جـ٣ ص٤٠٥ .

حالتى السفر والاقامة ويحرمونه بالنسبة للكبيرة فى الاقامة . أما فى حالة السفر فيختلفون فيها بين قائل بحرمة الخلوة وبين قائل باجازتها ان أمنت الفتنة ، والراجح تحريمها معها .

قال فى الحطاب : يستثنى مما تقدم ما اذا وجد الرجل والمرأة فى مفازة أو مقطعة وخشى عليها الهلاك فانه يجب عليه أن يصحبها معه وأن يرافقها وان أدى الى الخلوة بها لكن يحترس جهده [1] .

مذهب الشافعية :

قالوا : لا يجوز للأجنبى أن ينظر الى الاجنبية ، ولا للأجنبية أن تنظر الى الأجنبى لقوله تعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم » ، « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن » [2] .

وروت أم سلمة رضى الله عنها قالت : كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده ميمونة ، فأقبل ابن أم مكتوم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « احتجبن عنه » . فقلت : يارسول الله ، أليس أعمى ولا يبصرنا ولا يعرفنا ؟! فقال : « أفعمياوان أنتما أليس تبصرانه ؟ » .

وروى على كرم الله وجهه أن النبى صلى الله عليه وسلم « أردف الفضل ، فاستقبلته جارية من خثعم فلوى عنق الفضل ، فقال أبوه العباس : لويت عنق ابن عمك . قال : « رأيت شابا وشابة فلم آمن الشيطان عليهما » .

ولايجوز النظر الى الأمرد من غير حاجة لأنه يخاف الافتتان به كما يخاف الافتتان بالمرأة [3] .

واذا أراد نكاح امرأة فله أن ينظر وجهها وكفيها ، لما روى أبو هريرة رضى الله عنه أن رجلا أراد أن يتزوج امرأة من نساء الأنصار ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « انظر اليها فان فى أعين الأنصار شيئا » .

ولا ينظر الى ما سوى الوجه والكفين لأنه عورة .

ويجوز للمرأة اذا أرادت أن تتزوج برجل أن تنظر اليه ، لأنه يعجبها من الرجل ما يعجب الرجل منها ، ولهذا قال عمر رضى الله عنه : « لا تزوجوا بناتكم من الرجل الدميم فانه يعجبهن منهم ما يعجبهم منهن » .

ويجوز لكل واحد منهما أن ينظر الى وجه الآخر عند المعاملة ، لأنه يحتاج اليه للمطالبة بحقوق العقد والرجوع بالعهدة ، ويجوز ذلك عند الشهادة للحاجة الى معرفتها فى التحمل والأداء ، ويجوز لمن اشترى جارية أن ينظر الى ما ليس بعورة منها للحاجة الى معرفتها [4] .

ويجوز للطبيب أن ينظر الى الفرج للمداواة لأنه موضع ضرورة ، فجاز النظر الى الفرج كالنظر فى حال الختان [5] .

(١) مواهب الجليل لشرح مختصر ابى الضياء خليل وبهامشه التاج والاكليل جـ٢ ص٥٢٤ ، ٥٢٦ مطبعة السعادة بمصر ، الطبعة الاولى سنة ١٣٢٨ هـ .
(٢) سورة النور : ٣٠ .

(٣) المهذب للشيرازى جـ٢ ص٣٤ طبع بمطبعة عيسى البابى الحلبى وشركاه بمصر .
(٤) المرجع السابق جـ٢ ص٣٤ .
(٥) المهذب للشيرازى جـ٢ ص٣٤ .

ويجوز لذوى المحارم النظر الى ما فوق السرة ودون الركبة من ذوات المحارم ، لقوله تعالى « ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو اخوانهن أو بنى اخوانهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الاربة من الرجال » [١] .

ويجوز للرجل أن ينظر الى ذلك من الرجل ، وللمرأة أن تنظر الى ذلك من المرأة ، لأنهم كذوى المحارم فى تحريم النكاح على التأبيد ، فكذلك فى جواز النظر .

واختلف أصحابنا فى مملوك المرأة : فمنهم من قال : هو محرم لها فى جواز النظر والخلوة وهو المنصوص ، لقول الله عز وجل : « أو ما ملكت أيمانهن » [٢] ، فذكره مع ذوى المحارم فى اباحة النظر .

وروى أنس رضى الله عنه قال : أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة غلاما، فأقبل النبى صلى الله عليه وسلم ومعه الغلام ، فتقنعت بثوب اذا قنعت رأسها لم يبلغ رجليها واذا غطت رجليها لم يبلغ رأسها ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « انه ليس عليك بأس ، انما هو أبوك وغلامك » .

ومنهم من قال : ليس بمحرم ، لأن المحرم من يحرم على التأبيد ، وهذا لا يحرم على التأبيد فلم يكن محرما .

(١) سورة النور : ٣١

(٢) سورة النور : ٣١ .

واختلفوا فى المراهق (وهو من لم يبلغ الحلم) مع الأجنبية : فمنهم من قال هو كالبالغ فى تحريم النظر ، لقوله تعالى « أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » [٣] ، فدل على أنه لا يجوز لمن ظهر على عورات النساء ، ولأنه كالبالغ فى الشهوة فكان كالبالغ فى تحريم النظر .

ومن أصحابنا من قال : لا يجوز له النظر الى ما ينظر ذو محرم ، وهو قول أبى عبد الله الزبيرى ، لقول الله عز وجل : « واذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم ، كذلك يبين الله لكم آياته ، والله عليم حكيم » [٤] فدل على انه اذا لم يبلغوا الحلم لم يستأذنوا [٥] .

ويحرم على الرجل أن يخلو بامرأة واحدة ، وكذلك يحرم عليه أن يخلو بنسوة ، ولو خلا رجل بنسوة وهو محرم احداهن جاز . وكذلك اذا خلت امرأة برجال وأحدهم محرم لها جاز . ولو خلا عشرون رجلا بعشرين امرأة واحداهن محرم لأحدهم جاز .

قال : وقد نص الشافعى على أنه لا يجوز للرجل أن يصلى بنساء مفردات الا أن تكون احداهن محرما له . هذا كلام امام الحرمين هنا .

وحكى عن القفال فى الخلوة مثل ماذكره امام الحرمين بحروفه ، وحكى فيه نص الشافعى فى تحريم خلوة بنسوة منفردا بهن ، وهذا الذى ذكره الامام وغيره ،

(٣) سورة النور : ٣١ .

(٤) سورة النور : ٥٩ .

(٥) المهذب للشيرازى جـ٢ ص٣٥ طبع بمطبعة عيسى البابى الحلبى وشركاه بمصر .

والمشهور جواز خلوة رجل بنسوة لا محرم له فيهن لعدم المفسدة غالبا ، لأن النساء يستحين من بعضهن بعضا فى ذلك [١] .

مذهب الحنابلة :

قالوا [٢] : يحرم نظر الرجل الى الأجنبية من غير سبب ، والحرمة الى جميعها فى ظاهر كلام أحمد . قال أحمد : لا يأكل مع مطلقته اذ هو أجنبى لا يحل له أن ينظر اليها ، كيف يأكل معها ، ينظر الى كفها ؟ لا يحل له ذلك ، بدليل قول الله تعالى : « ياأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى الا أن يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه ، ولكن اذا دعيتم فادخلوا ، فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث ، ان ذلكم كان يؤذى النبى فيستحيى منكم ، والله لا يستحيى من الحق ، واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ، ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن ، وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا ، ان ذلكم كان عند الله عظيما » [٣] ولحديث ابن أم مكتوم السابق ذكره فى مذهب الشافعية .

وعن جرير بن عبد الله قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاءة ، فأمرنى أن أصرف بصرى .

وعن على رضى الله عنه قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تتبع النظرة النظرة ، فانما لك الأولى وليست لك الآخرة » ، وفى اباحة النظر الى المرأة اذا أراد تزوجها دليل على التحريم عند عدم ذلك ، اذ لو كان مباحا على الاطلاق فما وجه التخصيص لهذه .

وقال القاضى : يحرم عليه النظر الى ما عدا الوجه والكفين لأنه عورة ، ويباح النظر اليها مع الكراهة اذا أمن الفتنة ونظر لغير شهوة ، لقول الله تعالى « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ، ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو اخوانهن أو بنى اخوانهن أو بنى أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الاربة من الرجال ، أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ، وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » [٤] .

وروت عائشة رضى الله عنها أن أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنه دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثياب رقاق ، فأعرض عنها وقال : « ياأسماء ، ان المرأة اذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها الا هذا وهذا » وأشار الى وجهه وكفيه ، رواه أبو بكر وغيره ، لأنه ليس بعورة فلم يحرم النظر اليه بغير ريبة .

أما العجوز التى لا يشتهى مثلها فلا بأس بالنظر منها الى ما يظهر غالبا لقول

(١) المجموع فى شرح المهذب للامام أبى زكريا النووى ومعه فتح العزيز ، شرح الوجيز للامام الرافعى جـ٧ ص٨٧ طبع المطبعة العربية بمصر ، ادارة الطباعة المنيرية .

(٢) المغنى لابن قدامة والشرح الكبير على متن المقنع جـ٧ ص٤٦٠ الطبعة الاولى فى مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٤٥ هـ .

(٣) سورة الاحزاب : ٥٣ .

(٤) سورة النور : ٣١ .

الله تعالى « والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن ، والله سميع عليم » [١] .

والأمة يباح النظر منها الى ما يظهر غالبا كالوجه والرأس واليدين والساقين ، لأن عمر رضى الله عنه رأى امرأة متلثمة فضربها بالدرة وقال : يالكاع ! أتتشبهين بالحرائر ؟

وروى أبو حفص باسناده أن عمر كان لا يدع أمة تقنع فى خلافته ، وقال : انما القناع للحرائر ، لكن ان كانت الأمة جميلة يخاف منها الفتنة حرم النظر اليها .

قال أحمد فى الأمة : اذا كانت جميلة تتنقب ، وأما الطفلة التى لا تصلح للنكاح فلا بأس بالنظر اليها . قال أحمد فى رواية الأثرم فى رجل يأخذ الصغيرة فيضعها فى حجره ويقبلها ، فان كان يجد شهوة فلا ، وان كان لغير شهوة فلا بأس . فأما اذا بلغت حدا تصلح للنكاح ، كابنة تسع ، فان عورتها مخالفة لعورة البالغة ، فيحتمل أن يكون حكمها حكم ذوات المحارم .

وقد روى أبو بكر عن ابن خديج قال : قالت عائشة رضى الله عنها : دخلت علىَّ ابنة أخى مزينة ، فدخل على النبى صلى الله عليه وسلم فأعرض ، فقلت : يارسول الله انها ابنة أخى وجارية ، فقال : « اذا عركت (أى حاضت) المرأة لم يجز لها أن تظهر الا وجهها والا ما دون هذا » وقبض على ذراع نفسه فترك بين قبضته وبين الكف مثل قبضة أخرى أو نحوها ، وذكر حديث أسماء السابق .

وأما من ذهبت شهوته من الرجال لكبر أو عُنَّة أو مرض لا يرجى برؤه ، والخصى والشيخ ، والمخنث الذى لا شهوة له ، فحكمه حكم ذوى المحرم فى النظر ، لقول الله عز وجل « أو التابعين غير أولى الاربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ، وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » [٢] . أى غير أولى الحاجة الى النساء .

فان كان المخنث ذا شهوة ويعرف أمر النساء فحكمه حكم غيره ، لأن عائشة رضى الله عنها قالت : دخل على أزواج النبى صلى الله عليه وسلم مخنث ، فكانوا يعدونه من غير أولى الاربة من الرجال ، فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ينعت امرأة أنها اذا أقبلت أقبلت بأربع واذا أدبرت أدبرت بثمان ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألا أرى هذا يعلم ما هاهنا ، لا يدخلن عليكم هذا ، فاحجبوه » . رواه أبو داود وغيره .

وأما نظر المرأة الى الرجل ففيه روايتان :

احداهما : لها النظر الى ما ليس بعورة ، والأخرى : لا يجوز لها النظر من الرجل

(١) سورة النور : ٦٠ .

(٢) سورة النور : ٣١ .

الا الى مثل ما ينظر اليه منها ، واختاره أبو بكر .

أما من يباح له النظر من الأجانب فذلك كالطبيب ، فانه يباح له النظر الى ما تدعو اليه الحاجة من بدنها من العورة وغيرها ، فانه موضع حاجة ، وقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما حكم سعدا رضى الله عنه فى بنى قريظة كان يكشف عن مؤتزرهم .

وللشاهد كذلك النظر الى وجه المشهود عليها ، لتكون الشهادة واقعة عليها بذاتها . وان عامل امرأة فى بيع أو اجارة فله النظر الى وجهها ليعلمها بعينها [1] .

ومن أراد أن يتزوج امرأة فله أن ينظر اليها من غير أن يخلو بها ، وقد روى جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذا خطب أحدكم المرأة فان استطاع أن ينظر الى ما يدعوه الى نكاحها فليفعل ، ولأن النكاح عقد يقتضى التمليك فكان للعاقد النظر الى المعقود عليه ، ولا بأس بالنظر اليها باذنها وغير اذنها لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالنظر وأطلق ، ولا ينظر اليها نظرة تلذذ وشهوة ولا لريبة .

قال أحمد رحمه الله فى رواية صالح : ينظر الى الوجه ، ولا يكون عن طريق لذة ، وله أن يردد النظر اليها ويتأمل محاسنها ، لأن المقصود لا يحصل الا بذلك .

ولا يباح النظر الى ما لا يظهر عادة ، وأما ما يظهر غالبا سوى الوجه كالكفين والقدمين ونحو ذلك مما تظهره المرأة فى منزلها ففيه روايتان :

احداهما : لا يباح النظر اليه كالذى لا يظهر ، فان عبد الله رضى الله عنه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المرأة عورة ، ولأن الحاجة تندفع بالنظر الى الوجه فبقى ما عداه على التحريم .

والثانية : أن له النظر الى ذلك ، قال أحمد رحمه الله فى رواية حنبل : لا بأس أن ينظر اليها والى ما يدعوه الى نكاحها من يد أو جسم [2] ونحو ذلك ، قال أبو بكر لا بأس أن ينظر اليها عند الخطبة حاسرة .

ولا يجوز للأجنبى الخلوة بالمرأة حتى ولو كان يقصد الخطبة ، لأنها محرمة ، ولم يرد الشارع بغير النظر فبقيت على التحريم ، ولأنه لا يؤمن مع الخلوة مواقعة المحظور ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا يخلون رجل بامرأة ، فان ثالثهما الشيطان .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى : لا يحل لأحد أن ينظر من أجنبية لا يريد زواجها أو

(١) المغنى لابن قدامة والشرح الكبير على متن المقنع جـ٧ ص٤٦٠ ، الطبعة الاولى فى مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٤٥ هـ .

(٢) المرجع السابق جـ٧ ص٤٥٣ .

شراءها ان كانت أمة لتلذذ الا لضرورة ، فان نظر فى الزنا الى الفرجين ليشهد بذلك فمباح له ، لأنه مأمور بأداء الشهادة ، قال الله عز وجل : « ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وان تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا » [1] ، ولا سبيل لهم الى أداء الشهادة فى الزنا الا بصحة النظر الى الفرجين والتثبت فى ذلك .

وأما فى غير ذلك فالوجه والكفان . وجائز لذى المحرم أن يرى جميع جسم حريمته كالأم والجدة والبنت وابنة الابن والخالة والعمة وبنت الأخ وبنت الأخت وامرأة الأب وامرأة الابن حاشا الدبر والفرج فقط ، وكذلك النساء بعضهن من بعض ، وكذلك الرجال بعضهم من بعض ، برهان ذلك قول الله عز وجل « ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ، ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو اخوانهن أو بنى اخوانهن أو بنى اخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الاربة من الرجال ، أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ، وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » [2] .

(١) سورة النساء : ١٣٥ .

ومن أراد أن يتزوج امرأة حرة أو أمة فله أن ينظر منها متغفلا وغير متغفل الى ما بطن منها وظهر ، ولا يجوز ذلك فى أمة يريد شراءها ، ولا يجوز له أن ينظر منها الا الى الوجه والكفين فقط ، لكن يأمر امرأة تنظر الى جميع جسمها وتخبره . برهان ذلك قول الله عز وجل : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم ، ان الله خبير بما يصنعون » [3] .

فافترض الله عز وجل غض البصر جملة كما افترض حفظ الفرج ، فهو عموم لا يجوز أن يخص منه الا ما خصه نص صحيح .

وقد خص النص نظر من أراد الزواج فقط كما روينا من طريق أبى داود عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذا خطب أحدكم المرأة فان استطاع أن ينظر الى ما يدعوه الى نكاحها فليفعل » أما أمر الابتياع فقد بقى على وجوب غض البصر [4] .

مذهب الزيدية :

منهم من قال ، وهما المؤيد بالله وأبو طالب : يحرم نظر وجه الأجنبية وكفيها

(٢) سورة النور : ٣١ ، وانظر المحلى لابن حزم الظاهرى جـ١٠ ص٣٢ مسألة رقم ١٨٧٨ الطبعة الاولى بمطبعة النهضة بمصر سنة ١٣٤٧ هـ بادارة الطباعة المنيرية .

(٣) سورة النور : ٣٠ .

(٤) المحلى لابن حزم جـ١٠ ص٣٠ مسألة رقم١٨٧٧ الطبعة السابقة .

كسائرها الا الطفلة والقاعدة (العجوز) لصرفه صلى الله عليه وآله وسلم وجه الفضل . فقد روى على كرم الله وجهه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أردف الفضل ، فاستقبلته جارية من خثعم فلوى عنق الفضل ، فقال أبوه العباس : لويت عنق ابن عمك ، قال : « رأيت شابا وشابة فلم آمن الشيطان عليهما » ولقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما روى عن ابن مسعود رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم — يعنى عن ربه عز وجل — : « النظرة سهم مسموم من سهام ابليس ، من تركها من مخافتى أبدلته ايمانا يجد حلاوته فى قلبه » .

وعن بريدة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعلى : « ياعلى ، لا تتبع النظرة النظرة ، فان لك الأولى وليست لك الثانية » .

وقال الامام يحيى : بل يجوز ولو لشهوة ، لقول الله عز وجل « الا ما ظهر » ولم يفصل ، ولاتفاق المفسرين على أنه موضع الكحل والخاتم والخضاب ولرؤيته صلى الله عليه وآله وسلم المرأة التى صرف عنها الفضل .

وعلى المرأة غض البصر عن الأجنبى ، لما روى عن أم سلمة فى الحديث السابق الخاص بابن أم مكتوم. وقال الامام يحيى : لها النظر الى الوجه والكفين منه ، وقيل : تنظر الى مالها نظره من محرمها وهو ما له نظره منها ،وقيل : ما عدا العورة المغلظة ما لم تقترن بشهوة فى ذلك كله . وقال أيضا :

وما أبين — أى قطع — من المرأة حرمت رؤيته على الأجنبى [1] .

وللطبيب نظر ما يحرم نظره ، فى المداواة للضرورة اجماعا فلا يتعداه ، فان وجد الجنس والمحرم حرم غيره ، ويجوز ان قارنت شهوة ان أمن المعصية وخشى التلف، ولا يجوز نظر الفرج ليشهد على الزنا ، فان وقع من غير قصد صحت الشهادة [2] .

ويجوز للأجانب أن ينظروا الى الثدى فى فم الرضيع لتحمل الشهادة [3] .

وجاء فى التاج المذهب : يجوز ، بل يندب ، للرجل النظر الى جميع الوجه والكفين من المرأة اذا أراد خطبتها ، فان حصل التفصيل بنظرة واحدة لم يجز له التكرير والا جاز له حتى يتحقق وانما يجوز له النظر اذا لم تقارنه شهوة ، فان قارنته شهوة لم يجز .

ووقت النظر يكون بعد العزم وقبل الخطبة لئلا يتركها بعد الخطبة فيشق عليها ولا يتوقف النظر على اذنها ولا اذن وليها اكتفاء باذن الشارع ، ولئلا تتزين فيفوت غرضه ، ويشترط أن يعلم أنها فارغة لا مزوجة ولا معتدة ولا مخطوبة من غيره

---

(١) كتاب البحر الزخار جـ٤ ص٣٧٩ ، ٣٨١ الطبعة الاولى ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٦٦ هـ .

(٢) المرجع السابق جـ٤ ص٣٧٨ الطبعة السابقة .

(٣) التاج المذهب لاحكام المذهب ، شرح متن الازهار جـ٢ ص٣٠٤ طبع مطبعة دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه، الطبعةالاولى سنة١٣٦٦هـ

وأن يظن أنه يجاب الى خطبته وأن يكون عازما على زواجها ، ويجوز للمرأة أيضا أن تنظر الى وجه الخاطب [١] .

وزاد صاحب التاج المذهب فيمن ينظر الى الأجنبية لعذر كمتولى الحد والقصاص والتعزير وانقاذ الغريق والحاكم [٢] .

ويجب على النساء التستر من صبى بلغ حدا يُشتهى أو يَشتهى ، ولو كان ذلك الصبى خصيا أو عنينا أو خنثى أو مملوكها فان حكمه حكم الحر فى التحريم لأنه شخص يجوز أن يتزوج بها فى حال فكان كالأجنبى ، وكذا يجب على ولى الصغيرة التى تَشتهى أو تُشتهى أن يحجبها كذلك [٣] .

مذهب الامامية :

الامامية قالوا : لا ينظر الرجل الى المرأة الأجنبية وهى غير المحرم والزوجة والأمة الا مرة واحدة من غير معاودة فى الوقت الواحد عرفا الا لضرورة كالمعاملة والشهادة عليها اذا دعى اليها والعلاج من الطبيب ونحوه ، وكذا يحرم على المرأة أن تنظر الى الأجنبى أو تسمع صوته الا لضرورة كالمعاملة والطب وما يتوقف عليه من معرفة نبض العروق والكسر والجرح والفصد والحجامة ونحو ذلك اذا لم يكن بالمماثل [٤] . وان كان الرجل أعمى لتناول النهى عنه لحديث أم سلمة السابق .

وفى جواز نظر المرأة الى الخصى المملوك لها وبالعكس خلاف منشؤه ظاهر قول الله تعالى « أو ما ملكت أيمانهن » المتناول بعمومه لموضع النزاع [٥] .

ويجوز النظر الى وجه المرأة التى يريد نكاحها وان لم يستأذنها بل يستحب له النظر ليرتفع عنه الغرر . ويختص الجواز بالوجه والكفين وينظرها قائمة وماشية وكذا يجوز للمرأة نظره كذلك وروى عبد الله بن الفضل مرسلا — أى لم يرفع اليه عن الصادق عليه السلام — : جواز النظر الى شعرها ومحاسنها ، وهى مواضع الزينة اذا لم يكن متلذذا وهى مردودة بالارسال وغيره ويشترط العلم بصلاحيتها للتزويج وألا يكون النظر بريبة ولا تلذذ وأن يكون الباعث على النظر ارادة التزويج دون العكس ويجوز النظر الى وجه الأمة أى أمة الغير ويديها ، وكذا الذمية وغيرها من الكفار بطريق أولى لا لشهور [٦] .

مذهب الاباضية :

الاباضية قالوا : ينتقض الوضوء بالنظر لغير وجه حرة بالغة أجنبية وكفيها مع عمد ولا ينتقض بالنظر الى الوجه والكفين ولو فيهما زينة ، وقيل انلم تكن — أىزينة — وينتقض بالنظر لما بين سرة وركبة أمة ، واختلف فى دخولهما ومختار صاحب النيل

---

(١) التاج المذهب لاحكام المذهب جـ٢ ص٧ شرح متن الازهار طبع بمطبعة دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، الطبعة الاولى سنة ١٣٦٦ هـ .

(٢) المرجع السابق جـ٣ ص٤٨٧ .

(٣) المرجع السابق جـ٣ ص٤٨٨ .

(٤) مستمسك العروة الوثقى جـ١٢ ص١٠ ، ١١ ، ١٢ومابعدها ، الطبعة الثانية مطبعة النجفسنة١٣٧٦هـ

(٥) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية للشهيد الجبعى العاملى جـ٢ ص١٧ طبع بمطابع دار الكتاب العربى بمصر .

(٦) المرجع السابق جـ٢ ص٦٧ الطبعة السابقة .

عدم دخول السرة والركبة كما هو صريح قوله : بين ، كما لا ينتقض وضوء المرأة بالنظر للرجل لغير شهوة ، وينتقض بالنظر بالشهوة مطلقا ولو للوجه والكف وغير ما بين السرة والركبة من الرجل والأمة ، ورخص النظر لمتبرجة ولو شابة مشتهاة أي تظهر زينتها ولو بلباس فينظر منها ما أظهرت من فوق السرة وتحت الركبة بلا شهوة ، والتحقيق المنع وأنها كغيرها ، لأن الله جل وعلا جعل لها حرمة وليست اباحتها حرمتها بمزيلة لها ، فالواجب الاغضاء عنها ولا يجوز غير ذلك عند صاحب شرح النيل .

وقد شرط الله سبحانه وتعالى على القواعد وضعهن ثيابهن وألا تكن متبرجات بزينة ، فان كن متبرجات بزينة لم يجز لهن وضع الثياب ، فكيف يجوز النظر للمتبرجات فان منع القواعد من وضع الثياب الا ان كن غير متبرجات منع للنظر اليهن الا بذلك الشرط ، ويجوز النظر لعجوز لا تراد ، وقيل : بشرط ألا تريد أيضا ، لأنها اذا كانت تريد فنظرها يثير ارادتها ، ولكن ارادتها لا توجب نقض وضوء الناظر الا ان علم أنها فى تلك الحال مريدة ، فنظر من أجل ارادتها .

وجاز للمرأة النظر الى ما دون سرة وركبة كل رجل أجنبى ان لم تخف فتنة وهى تحرك شهوة ولو بلا حصول جماع . وقيل ترى من الأجنبى ما يرى من محرمته والشيخ الهرم الى الأجنبية كمحرمها ، والمشكل امرأة مع الرجل ورجل مع امرأة والمراهق كالبالغ لظهوره على عورات النساء فيجب أن يحتجبن عنه ، وأجاز بعضهم النظر للمتبرجة كلها لغير شهوة [1] .

ويجوز لمريد خطبة امرأة أن يرى شعرها وقيل عنقها ، وقيل يجوز أن يرى ما فوق السرة وما تحت الركبة . والصحيح أنها كغيرها ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذا خطب أحدكم المرأة فلا جناح عليه أن ينظر اليها لخطبة وان كانت لا تعلم » رواه أبو حميد الساعدى وهو صحابى [2] .

مس الأجنبية

مذهب الحنفية :

قالوا : لا يحل مس وجه الأجنبية وكفها وان أمن الشهوة لأنه أغلظ من النظر ، ولذا تثبت به حرمة المصاهرة اذا كان عن شهوة وهذا فى الشابة ، أما العجوز التى لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها اذا أمن ، وكذلك اذا كان شيخا يأمن على نفسه وعليها فلا بأس أن يصافحها وان كان لا يأمن على نفسه أو عليها فليجتنب [3] .

وجاء فى شرح الطحطاوى على مراقى الفلاح : لا ينقض الوضوء مس امرأة غير محرم [4] .

---

(١) شرح كتاب النيل وشفاء العليل لمحمد بن يوسف اطفيش جـ١ ص٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ طبع على ذمة صاحب الامتياز محمد بن يوسف البارونى وشركاه .

(٢)شرح كتاب النيل وشفاء العليل جـ٣ ص٣٦ ، ص٤٦ وما بعدها ، الطبعة السابقة .

(٣) رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الابصار مع حاشية ابن عابدين جـ٥ ص٢٤٣ الطبعة الثالثة بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣٢٦ هـ

(٤) جـ١ ص٥٤ الطبعة الثانية المطبعة الازهرية المصرية سنة ١٣٢٨ هـ .

وعبارة التنوير وشرح الدر : لا ينقض الوضوء مس امرأة ، لكن يندب للخروج من الخلاف [١] .

مذهب المالكية :

المالكية يحرم عندهم على المرأة لمس الوجه والأطراف من الرجل الأجنبى فلا يجوز لها وضع يدها فى يده ، ولا وضع يدها على وجهه ، وكذلك لا يجوز له وضع يده فى يدها ولا على وجهها [٢] .

وينتقض الوضوء بلمس بالغ من يلتذ به عادة ولو ظفرا أو شعرا وبحائل ان قصد اللذة أو وجدها [٣] .

مذهب الشافعية :

الشافعية قالوا : من نواقض الوضوء لمس رجل بشهوة امرأة مشتهاة من غيرحائل لقول الله تعالى : « أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء » [٤] الخ ، حيث عطف اللمس على المجىء من الغائط ورتب عليهما الأمر بالتيمم عند فقد الماء فدل على أنه حدث كالمجىء من الغائط ولا فرق فى الرجل بين أن يكون شيخا فاقدا للشهوة أم لا ولا بين الخصى والعنين فانه ينتقض وضوؤه ، وكذا المراهق فانه ينتقض وضوؤه ، ولا فرق فى المرأة بين الشابة والعجوز التى لا تشتهى ، وفى الميتة خلاف [٥] ، ومتى حرم النظر حرم المس لأنه أبلغ فى اثارة الشهوة [٦] .

مذهب الحنابلة :

قالوا : من نواقض الوضوء لمس كل من الرجل والمرأة للآخر بشهوة ، للآية .

وعن عائشة قالت : فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدى على بطن قدميه وهو فى المسجد وهما منصوبتان . رواه مسلم .

ونصبهما دليلٌ على أنه يصلى ، فاختصت الآية بما اذا كان اللمس لشهوة جمعا بينها وبين الأخبار والحديث السابق على أن يكون اللمس بلا حائل ، فان كان بحائل لم ينقض والشهوة بمجردها لا توجب الوضوء كما لو وجدت من غير لمس ولا ينقض مس مطلقا لشعر وظفر وسن لأنها تنفصل فى حال السلامة [٧] .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى : ومس الرجل المرأة ، والمرأة الرجل بأى عضو مس أحدهما الآخر اذا كان عمدا دون أن يحول بينهما ثوب أو غيره سواء أمه كانت أو ابنته أو مست ابنها أو أباها الصغير

(١) حاشية ابن عابدين جـ١ ص٣٦ طبع المطبعة العثمانية سنة ١٣٢٤ هـ .

(٢) حاشية الدسوقى على الشرح الكبير للدردير بهامشه ، شرح القطب جـ١ ص٢١٥ طبعة دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه .

(٣) بلغة السالك لاقرب المسالك على الشرح الصغير للدردير وبهامشه شرح القطب جـ١ ص٥١ المطبوع بالمطبعة التجارية الكبرى .

(٤) سورة النساء : ٤٣ .

(٥) كفاية الاخيار جـ١ ص٣٤ .

(٦) نهاية المحتاج الى شرح المنهاج لابن شهاب الدين الرملى مع حاشية الشبراملسى جـ٦ ص١٩١ طبعة مصطفى البابى الحلبى واولاده بمصر سنة ١٣٥٧هـ

(٧) شرح المنتهى على كشاف القناع جـ١ ص٥٩ الطبعة الاولى ، المطبوع بالمطبعة العامرية الشرفية سنة ١٣١٩ هـ .

والكبير سـواء لا معنى للذة فى شىء من ذلك ، وكل ذلك ينقض الوضوء [١] .

مذهب الزيدية :

قالوا : ما حلت رؤيته حل لمسه الا ان لمس لشهوة اذ هى العلة ، وفى الممسـوس قولان :

أحدهما : لا يضر للمس عائشة رضى الله عنها أخمصه صلى الله عليه وسلم فى الصلاة ولم يقطعها .

والثانى : ينقض الوضوء ، أما الشـعر ونحوه ، وما قطـع فلا ينقض وفى الميتـة والتى لا تشتهى لصـغر أو كبر قولان ولا نقض مع الحائل [٢] .

مذهب الامامية :

الامامية قالوا : لا يجوز المس الا فى مقام المعالجة ومقـام الضرورة كمـا اذا توقف الاستنقاذ من الغرق أو الحرق أو نحوهما عليه [٣] .

مذهب الاباضية :

الاباضية قالوا : من مس أجنبية ولو بلا عمد انتقض وضوؤه وقيل لاينتقض الوضوء ولو بعمد ، وكذلك لا ينتقض الوضـوء بمس وجهها وكفيها بلا شهوة ولو عمدا ، وقيل : ينتقض .

ولا ينقض مس باطن القدم على القول بأنه ليس عورة .

وكل ما حل نظـره من الأجنبيـات من قواعد (عجائز) ومتبرجات : هل يحـل مسه بلا شهوة أو يحرم ؟ قولان :

أحدهما : يحرم وعليه فينتقض الوضوء بالمس ولو بلا شهوة ، وينتقض الوضـوء بلمس بدن أجنبية من غير ضرورة بيد سالمة غير شـلاء ولا فاسدة لا تحس سواء أكان الممسوس شعرا أم ظفرا أم سـنا ، وكانت الأجنبية بالغة مشتهاة ، فاذا كانت الملموسة عجوزا ونحـوها ممن لا تشـتهى أو كان اللمس للعلاج والرقيا وليس هناك من يقوم مقام المعالج من النساء أو لم يحتمل الداء التأخر لحضور المرأة أو المحرم ، أو كان اللمس لاضطرار أو تنجية من هلاك ، وكان اللمس فى كل ذلك بحائل رقيق أو غليظ ووجدت اللذة أم لا ، عن عمد كان اللمس أو عن خطأ فانه لا ينقض الوضوء . وقال بعضهم فى الصغيرة المشتهاة أنها كالبالغـة ولكن صاحب النيل يقـول : ليس كذلك عندى ، بل لا نقض بها الا لشهوة أو ما بين سرة وركبة [٤] .

الأجنبى فى الحج والسفر

مذهب الحنفية :

يعتبر فى المرأة بالنسبة للحج أن يكون لها محرم يحج بها أو زوج ولا يجوز لها

(١) المحلى لابن حزم جـ١ ص٢٤٤ مسالة رقم ١٦٥ الطبعة الأولى سنة ١٣٤٧ هـ ، ادارة الطبـاعة المنيرية مطبعة النهضة بمصر .

(٢) كتاب البحر الزخار جـ١ ص٩٤ ، ٩٥ ومابعدها الطبعة الاولى طبع بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٦٦هـ

(٣) مستمسك العروة الوثقى جـ١٢ ص١٠ الى ٢٨ الطبعة الثانية ، مطبعة النجف سنة ١٣٧٦ هـ .

(٤) شرح كتاب النيل وشفاء العليل جـ١ ص٨٨ ، ٨٩ ومابعدها ، طبع على ذمة صاحب الامتياز محمـد ابن يوسف البارونى وشركاه .

أن تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام ، بدليل قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا تحجن امرأة الا ومعها محرم » .

ولأنها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها .

وهذا بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام لأنه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم ، وذلك اذا كان لحاجة . وقد روى عن أبى حنيفة وأبى يوسف كراهة الخروج لها مسيرة يوم بلا محرم [1] .

ولتصريحهم بأن حكم السفر كحكم الخلوة فلا يحل لها أن تسافر مع أجنبى لأدنى مسافة ولو للحج [2] .

مذهب المالكية :

المالكية قالوا : يشترط فى وجوب الحج على المرأة وجود زوج أو محرم فان لم يكن لها محرم ولا زوج فيجب عليها الخروج للحج فى الفرض فى رفقة مأمونة والأصل فى هذا ما ورد فى الحديث الصحيح وروى مالك فى جامع الموطأ عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة الا مع ذى محرم منها » ، رواه البخارى ومسلم بروايات مختلفة .

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « تؤمن بالله واليوم الآخر » على جهة التغليظ ، يريد أن مخالفة هذا ليس من أفعال من يؤمن بالله ويخاف عقابه فى الآخرة . قال الباجى : والعلة فى منعها من السفر مع غير ذى محرم كونها عورة يجب عليها التستر ويحرم عليها التبرج حيث الرجال مخافة الفضيحة .

وقال ابن فرحون : المرأة تدخل فيها الشابة والمتجالة وهو قول الجمهور ، وقال ابن رشد : ان كانت متجالة أو ممن لا يؤبه به لم تمتنع من الخروج ، يريد بخلاف الشابة .

وقال الباجى بالنسبة لتحريم سفر المرأة مع أجنبى : هذا عندى فى الشابة أما الكبيرة غير المشتهاة فتسافر حيث شاءت فى كل الأسفار بلا زوج ولا محرم .

قال الحطاب : هذا الذى قاله الباجى لا يوافق عليه لأن المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة ، وقد قالوا : لكل ساقطة لاقطة ، ويجتمع فى الأسفار من سفل الناس وسقطهم من لا يرتفع عن الفاحشة بالعجوز لغلبة شهوته وقلة دينه ويستثنى مما تقدم ما اذا وجد الرجل المرأة فى مفازة ومقطعة وخشى عليها الهلاك فانه يجب عليه أن يصحبها معه وأن يرافقها وان أدى الى الخلوة بها ، لكن يحترس جهده .

---

(١) الهداية ، شرح بداية المبتدى للمرغينانى جـ١ ص٩٧ مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر سنة ١٣٥٥ هـ .

(٢) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعى جـ٢ ص٥ ، الطبعة الاولى بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣١٣ هـ .

قال القاضى عياض فى الاكمال : فيه حسن الأدب فى المعاملة والمعاشرة مع النساء الأجانب لا سيما فى الخلوة بهن عند الضرورة [١] .

مذهب الشافعية :

الشافعية قالوا : اذا خرجت المرأة مع نسوة ثقات فهل يشترط لوجوب الحج أن يكون مع واحدة منهن محرم لها أو زوج — وهو أجنبى بالنظر الى باقيهن — فيه وجهان : أصحهما لا يشترط ، والثانى يشترط ، فان فقد لم يجب الحج . قال القفال لأنه قد ينوبهن أمر يحتاج الى الرجل [٢] .

وقالوا فى الخنثى المشكل لا يجوز سفره مع نساء أجنبيات عنه لأنه يحرم عليه الخلوة بهن .

مذهب الحنابلة :

الحنابلة قالوا : سفر المرأة فى حج مع أجنبى منها ممنوع الا اذا كان معها محرم أو زوج .

وعن أحمد أن للمرأة أن تسافر للحج الواجب مع أجنبى بدون محرم . قال أحمد انها تخرج فى حجة الفريضة مع النساء ومع كل من أمنته ، وأما فى غير حجة الفريضة فلا والمذهب الأول .

أما السفر فلا يصح أن تسافر سفرا يكون ثلاثة أيام فصاعدا الا ومعها محرم لما روى أبو سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرا يكون ثلاثة أيام فصاعدا الا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو ذو محرم منها » .

ومن تحل له فى حال كعبدها وزوج أختها فليس بمحرم لها ، نص عليه أحمد لأنهما غير مأمونين عليها ولا تحرم عليهما على التأبيد فهما كالأجنبى .

وقد روى عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : « سفر المرأة مع عبدها ضيعة » وأما أم الموطوءة بشبهة أو المزنى بها أو ابنتها ، فالواطىء أو الزانى ليسا بمحرم لهما لأن تحريمهما بسبب غير مباح فلم يثبت به حكم المحرمية وليس له الخلوة بهما ولا النظر اليهما لذلك ، والكافر ليس بمحرم للمسلمة وان كانت ابنته ، فهو كالأجنبى يأخذ حكمه .

قال أحمد فى يهودى أو نصرانى أسلمت ابنته : لا يزوجها ولا يسافر معها ليس هو لها بمحرم ، والمجوسى كذلك لا خلاف فى انه ليس بمحرم للمسلمة لأنه لا يؤمن عليها .

واذا مات محرم المرأة فى الطريق فقال أحمد اذا تباعدت مضت فقضت الحج ، لكن ان كان حجها تطوعا وأمكنها الاقامة فى بلد فهو أولى من سفرها بغير محرم والأسيرة اذا تخلصت من أيدى الكفار

---

(١) مواهب الجليل لشرح مختصر ابى الضياء خليل وبهامشه ، التاج والاكليل جـ٢ ص٥٢١ ، ٥٢٥ ، ٥٢٦ وما بعدها مطبعة السعادة بمصر الطبعة الاولى سنة ١٣٢٨ هـ .

(٢) المجموع فى شرح المهذب للامام ابى زكريا النووى ومعه فتح العزيز شرح الوجيز للامام الرافعى جـ٧ص٨٦ — ٨٨ وما بعدها طبع المطبعة العربية بمصر ادارة الطباعة المنيرية .

فانه يجوز لها السفر بدون محرم لأن سفرها سفر ضرورة لا يقاس عليه ، ولذلك تخرج فيه وحدها ولأنها تدفع ضررا متيقنا بتحمل الضرر المتوهم [١] .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى : ان كان للمرأة زوج ففرض عليه أن يحج معها فان لم يفعل فهو عاص لله تعالى ، وتحج هى دونه وليس له منعها من حج الفرض وله منعها من حج التطوع .

أما المرأة التى لا زوج لها ولا ذا محرم يحج معها فانها تحج ولا شىء عليها ونهى المرأة عن السفر الا مع زوج أو ذى محرم عام لكل سفر فوجب استثناء ما جاء به النص من ايجاب بعض الأسفار عليها من جملة النهى ، والحج سفر واجب فوجب استثناؤه من جملة النهى لقول الله عز وجل « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » [٢] .

وذكر الحديث السابق وروده فى مذهب الحنابلة ، وعلق عليه قائلا أمره عليه الصلاة والسلام بأن ينطلق فيحج معها ولم يأمر بردها ولا عاب سفرها الى الحج دونه ودون ذى محرم وفى أمره صلى الله عليه وسلم بأن ينطلق فيحج معها بيان صحيح ونص صريح على أنها كانت ممكنا ادراكها بلا شك فأقر عليه الصلاة والسلام سفرها كما خرجت فيه وأثبته ولم ينكره فصار الفرض على الزوج فان حج معها فقد أدى ما عليه من صحبتها وان لم يفعل فهو عاص لله تعالى وعليها التمادى فى حجها والخروج اليه دونه أو معه أو دون ذى محرم أو معه كما أقرها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكره عليها [٣] .

مذهب الزيدية :

الزيدية قالوا : لا تسافر المرأة الشابة لحج أو مسافة قصر مع أجنبى الا السفر للهجرة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تسافر المرأة ... » الخبر ونحوه ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تسافر المرأة ثلاثا الا ومعها ذو محرم » ، وأوردوا الحديث المروى عن أبى هريرة وقالوا : وفى ذلك أحاديث أخر . وكذا المرأة العجوز تمنع من السفر الا مع ذى محرم [٤] .

مذهب الامامية :

الامامية قالوا : انه يجوز للمرأة أن تحج مع الأجنبى لأنه لا يشترط فى الحج المفروض اذن الزوج ولا وجود محرم بل يكفى ظن السلامة [٥] .

مذهب الاباضية :

الاباضية قالوا : ان لزم الحج امرأة حجت مع زوج أو محرم ولا يلزمهما أن

(١) المغنى لابن قدامة والشرح الكبير على متن المقنع جـ٣ ص١٩٠ الطبعة الاولى طبع مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٤٥ هـ .

(٢) سورة آل عمران : ٩٧

(٣) المحلى لابن حزم الظاهرى جـ٧ ص٤٧ ، ٥٠ – ٥٢ وما بعدها ، مسألة رقم ٨١٣ الطبعة الاولى سنة ١٣٤٩ هـ ادارة الطباعة المنيرية .

(٤) كتاب البحر الزخار جـ٢ ص٢٨٦ الطبعة الاولى سنة ١٣٦٦ هـ ، طبع بمطبعة السعادة بمصر .

(٥) المختصر النافع فى فقه الامامية الطبعة الثانية ص١٠٠ مطبعة وزارة الاوقاف سنة ١٣٧٧ هـ .

يحجا بها ، لكن ان طلبت مصاحبتهما فلا يمنعانها وان لم يوجد الزوج والمحرم لا يكون خروجها للحج الا مع ثقات معهم نساء يمنعونها من الضرر كمنعهم أنفسهم وللزوج منعها من الخروج الى الحج ولو فرضا ، وقيل : عن النفل ، وهو الصحيح لا عن الفرض ان وجدت ثقات ، وان أرادت نفلا لحج أو اعادة لحج فريضة لأجل خلل فمع زوج أو محرم فقط ، والحق أنها تعيد الحج الذى فسد لخلل ولو مع ثقة غير محرم ، وقالوا : للمرأة أن تحج مع وليها الذى هو محرمها ولو كان لها زوج ، وان لم يطاوعها زوجها أو محرمها فى أن يسافر معها حجت مع ثقات [1] .

الأجنبى فى الحضانة
زواج الحاضنة به

مذهب الحنفية :

الأحناف قالوا : أحق الناس بحضانة الطفل هى أمه ، لكن بشرط ألا تكون الأم ذات زوج أجنبى من الصغير .

والمراد بالأجنبى عندهم هنا من ليس رحما محرما من جهة النسب ، فان تزوجت الأم من أجنبى فلا حق لها فى الحضانة ، وذلك لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يارسول الله ، ان ابنى هذا كان بطنى له وعاء ، وحجرى له حواء ، وثديى له سقاء ، ويزعم أبوه أن ينزعه منى .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أنت أحق به منه ما لم تنكحى » .

وروى عن سعيد بن المسيب أنه قال : طلق عمر رضى الله عنه أم ابنه عاصم رضى الله عنه ، فلقيها ومعها الصبى ، فنازعها ، وارتفعا الى أبى بكر الصديق رضى الله عنه فقضى أبو بكر رضى الله عنه باعطاء عاصم بن عمر لأمه ما لم يشب أو تتزوج ، وقال : ان ريحها وفراشها خير له حتى يشب أو تتزوج ، وذلك بمحضر من الصحابة ، ولأن الصغير يلحقه الجفاء والمذلة ، واذا تزوجت الحاضنة بذى رحم محرم من الصبى فلا يسقط حقها فى الحضانة كالجدة اذا تزوجت بجد الصبى أو تزوجت الأم بعم الصبى ، لكن لو تزوجت من عمه رضاعا أو من ابن عمه نسبا هو عمه رضاعا سقط حقها فى الحضانة ، واذا فارقت الأم الأجنبى عاد اليها حقها فى الحضانة [2] .

مذهب المالكية :

قال فى المدونة : تزوج الحاضنة أجنبيا من المحضون يسقط حضانتها بدخولها لا قبل الدخول . قال ابن عرفة : لو علم الوالد

---

(١) كتاب شرح النيل وشفاء العليل لمحمد بن يوسف اطفيش جـ٢ ص٢٧٥ ، ٢٧٦ وما بعدها طبع على ذمة صاحب الامتياز محمد بن يوسف البارونى وشركاه .

(٢) كتاب بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للكاسانى جـ٤ ص٤٢ الطبعة الاولى سنة ١٣٢٧ هـ المطبوع فى مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر ، ورد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الابصار مع حاشية ابن عابدين جـ٢ ص٨٣٧ طبع المطبعة العالية سنة ١٣٠٤ هـ .

يتزوجها ولم يقسم بأخذ الولد حتى طالت المدة ثم خلت من الزوج فليس له أخذه منها لأنه يعد بذلك تاركا لحقه .

وسئل ابن رشد عمن تزوج وبقيت بنتها معها ثلاثة أعوام ثم أراد الأب أخذها ، قال : لا سبيل له الى ذلك ، وقال اللخمى يصح بقاء حق المرأة فى الحضانة وان كان الزوج أجنبيا فى ست مسائل :

١ — أن تكون وصية على اختلاف فى هذا الوجه .

٢ — أو يكون الولد رضيعا لا يقبل غيرها أو يقبل غيرها وقالت الظئر لا أرضعه الا عندى فلا ينزع عن أمه لأن كونه فى رضاع أمه وان كانت ذات زوج أرفق به من أجنبية يسلم اليها ، لا سيما ان كانت ذات زوج .

٣ — أو كان من اليه الحضانة بعدها غير مأمون أو عاجزا عن الحضانة أو غير ذلك من الأعذار .

٤ — أو يكون الولد لا قرابة له ، أى أقرباء من الرجل ولا من النساء .

٥ — أو كان الأب عبدا وهى حرة ، قال المتيطى : ان كان الزوج عبدا والزوجة حرة فلا يكون للأب أن ينتزعه منها ، قال ابن القاسم : الا أن يكون مثل العبد المقيم لأمور سيده فيكون أولى بذلك اذا تزوجت الأم ، وأما العبد الذى يخارج فى الأسواق فلا ، وفى الوصية روايتان .

قال اللخمى : ان كانت الأم وصية فقال مالك مرة ان جعلت لهم بيتا يسكنون فيه وما يصلحهم لم ينزعوا منها لأنها اذا تزوجت غلب زوجها على جل أمرها حتى تفعل غير الصواب [1] .

مذهب الشافعية :

لهم فى حضانة الأم اذا تزوجت رأيان :

أحدهما : ان ذلك يسقط حضانتها سواء تزوجت من أجنبى أو بغير أجنبى .

والثانى : وهو الأصح عندهم أنها لا تسقط حضانتها الا اذا تزوجت من أجنبى ، والأجنبى عندهم من ليس بذى رحم للصغير [2] .

مذهب الحنابلة :

الحنابلة قالوا : اذا تزوجت الأم بأجنبى ، والمراد بالأجنبى عندهم من ليس بذى رحم للصغير ، سقطت حضانتها ، قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على هذا وقضى به شريح ، ونقل عن أحمد : اذا تزوجت الأم وابنها صغير أخذ منها ، قيل له : فالجارية مثل الصبى ، قال : لا ، الجارية تكون معها الى سبع سنين .

---

(١) مواهب الجليل لشرح مختصر ابى الضياء خليل وبهامشه التاج والاكليل جـ٤ ص٢١٦ ، ٢١٧ مطبعة السعادة بمصر الطبعة الاولى سنة ١٣٢٨ هـ .

(٢) نهاية المحتاج لشرح المنهاج لابن شهاب الدين الرملى مع حاشية الشبراملسى جـ٧ ص٢١٨ ، ٢١٩ طبعة مصطفى البابى الحلبى واولاده بمصر سنة١٣٥٧هـ والمهذب للشيرازى جـ٢ ص١٦٩ .

فظاهر هذا أنه لم يزل الحضانة عن الجارية لتزويج أمها وأزالها عن الغلام .

ووجه ذلك ما روى أن عليا وجعفرا وزيد بن حارثة تنازعوا فى حضانة ابنة حمزة فقال على : ابنة عمي وأنا أخذتها .

وقال زيد : بنت أخي (لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم آخى بين زيد وحمزة) .

وقال جعفر : بنت عمي وعندى خالتها .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الخالة أم » وسلمها الى جعفر .. رواه أبو داود .. فجعل لها الحضانة وهى مزوجة .

قال فى المغنى : والصحيح أنه لا فرق بين الغلام والجارية لأن حضانتها تسقط بالنسبة لهما لقول الرسول صلى الله عليه وسلم للمرأة : « أنت أحق به ما لم تنكحى » . ولأنها اذا تزوجت اشتغلت بحقوق الزوج عن الحضانة .

وأما بنت حمزة فانما قضى بها لخالتها ، لأن زوجها من أهل الحضانة .

وعلى هذا متى كانت المرأة متزوجة لرجل من أهل الحضانة كالجدة تكون زوجة للجد لم تسقط حضانتها لأنه يشاركها فى الولادة والشفقة على الولد ، فأشبه الأم اذا كانت متزوجة من الأب ، وظاهر قول الخرقى أن التزويج بأجنبى يسقط الحضانة بمجرد العقد وان عرى عن الدخول [١] .

(١) المغنى لابن قدامة جـ٩ ص٣٠٦ ، ٣١٠ .

مذهب الظاهرية :

الظاهرية قالوا : الأم أحق بحضانة الولد الصغير والابنة الصغيرة حتى يبلغا المحيض أو الاحتلام أو الانبات مع التمييز وصحة الجسم سواء كانت أمة أو حرة تزوجت — ولو بأجنبى أو بقريب — أو لم تتزوج ، برهان ذلك قول الله عز وجل : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » [٢] .

وقول الله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » [٣] بهذا لم يأت نص صحيح قط بأن الأم اذا تزوجت يسقط حقها فى الحضانة ، وأما قولنا أنه لا يسقط حق الأم فى الحضانة بزواجها اذا كانت مأمونة وكان الذى تزوجها مأمونا فللنصوص التى ذكرنا [٤] .

مذهب الزيدية :

الزيدية قالوا : حق الحضانة ثابت للأم اجماعا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم للمرأة : «أنت أحق به ما لم تنكحى» ويبطل حقها فى الحضانة بالنكاح وفى الطلاق الرجعى ، لأن حكم الزوجية باق فيها . وفى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « ما لم تنكحى » تنبيه على أن المانع اشتغالها بالزوج ولا يبطل حقها فى الحضانة ان نكحت ذا رحم له اذ يكون كالأب [٥] .

(٢) سورة الاحزاب : ٦ .
(٣) سورة البقرة : ٢٣٣ .
(٤) المحلى لابن حزم جـ١٠ ص٣٢٣ ، ٣٢٤ الطبعة السابقة .
(٥) البحر الزخار جـ٣ ص٢٨٤ — ٢٨٦ الطبعة السابقة .

مذهب الامامية :

الاماميـة قالوا : لو تزوجت الأم بغيـر الأب مع وجوده كاملا من أجنبى سقطت حضانتها للنص والاجماع . فان لم يكن موجودا لا تسقط حضانتها وان تزوجت . وكذا لو كان غير كامل كما لو كان رقا أو كافرا أو مجنـونا لا تسـقط حضـانتها بالتزويج . ولو لم يكن الأب موجودا لم تسقط حضانتها بالتزويج مطلقا سواء كان الولد ذكرا أم أنثى [١] .

مذهب الاباضية :

وقال الاباضية : المشهور فى المذهب أن الأولاد يكونون مع أمهم ما لم يبلغ الذكر خمس سنين أو يعرف لبس ثيابه وغسـل يديه أو تبلغ الأنثى ، وقيل ما لم تتزوج ، وقيل ما لم يبلغ الذكر أيضا كالأنثى . فاذا بلغا اختارا .

وفى الأثر رجل توفى وترك ابنته وامرأته ثم ان المرأة تزوجت غير ولى الصبى وبلغت اثنتى عشرة سنة هل يجوز لولى الصبية أن ينزعها من أمهـا وهى كارهة ؟ قال : المرأة اذا تزوجت كان الولى أحق بالصبية ما لم تبلغ ، فان بلغت كانت مخيرة بنفسها حيث شاءت [٢] .

ايقاع الطلاق على الأجنبية

مذهب الحنفية :

قال الأحناف : لا يصح الطلاق الا فى الملك أو فى علقـة من علائـق الملك ، أما التنجيز فى غير الملك والعدة فباطل بأن قال لامرأة أجنبية : أنت طالق أو طلقتك لأنه ابطال الحل ورفع القيد ولا حل ولا قيـد فى الأجنبية فلا يتصور ابطاله ورفعه .

وقد قال النبى صلى الله عليـه وسلم : « لا طلاق قبل النكاح » [٣] .

ولو قال رجـل لأجنبيـة : ما دمت فى نكاحى فكل امرأة أتزوجهـا فهى طالق ، فتزوجها ثم تزوج غيرها لا تطلق . أما اذا قال لها : ان تزوجتك فما دمت فى نكاحى فكل امرأة أتزوجها فهى طالق فتزوجها ثم تزوج غيرها تطلق [٤] .

وأجمعوا على أن قوله لأجنبى : طلـق امرأتى ، توكيل ولا يتقيـد بالمجلس فان قيده بالمشيئة بأن قال له : طلق امرأتى ان شئت ، فهذا تمليك عند أصحابنا الثلاثة ، وعند زفر هو توكيل [٥] .

مذهب المالكية :

أما المالكيـة : فيذهبـون الى ايقـاع الطلاق على الأجنبية اذا تزوجت ممن أوقع الطلاق عليها اذا قصد ايقاع الطلاق قبـل تزوجها فقد جاء فى المدونة أن مالكا سئل عمن قال لامرأة أجنبية : أنت طالق غدا ثم تزوجها قبل غد أيقع الطلاق أم لا ؟

قال مالك : لا يقع الطلاق عليها الا أن يكون أراد بقوله ذلك : ان تزوجتها فهى

(١) الروضة البهية جـ٢ ص١٤١ الطبعة السابقة .
(٢) شرح النيل جـ٧ ص٣٢٥ الطبعة السابقة .

(٣) بدائع الصنائع للكاسانى جـ٣ ص١٣٦ الطبعة السابقة .
(٤) فتح القدير جـ٣ ص١٣٢ الطبعة السابقة .
(٥) بدائع الصنائع جـ٣ ص١٢٢ الطبعة السابقة .

طالق غدا ، فان أراد بقوله ذلك فتزوجها فهى طالق مكانها [١] .

وجاء فى الشرح الصغير أن محل الطلاق ما ملك من عصمة ، فان قال لأجنبية ، أى غير متزوجة : ان تزوجتك أو تزوجتها فهى طالق ، فمتى تزوجها وقع الطلاق ، وذلك فى صريح التعليق على النكاح ، أما غير الصريح فى التعليق على الزواج كقوله ان دخلت الدار فأنت طالق ، ونوى ان فعلته بعد نكاحها فتزوجها ففعلته لزمه الطلاق ، لنية التعليق [٢] .

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : خطاب الأجنبية بطلاق وتعليقه كذلك بنكاح كان تزوجتها فهى طالق وكقوله لأجنبية : ان دخلت الدار فأنت طالق ، فتزوجها ثم دخلت لغو للاجماع فى المنجز ، وللخبر الصحيح « لا طلاق الا بعد نكاح » .

ومحل هذا الخبر على المنجز يرده ما رواه الدارقطنى ، قلت : يارسول الله ، ان أمى عرضت على قريبة لها فقلت هى طالق ان تزوجتها .

فقال صلى الله عليه وسلم : « هل كان قبل ذلك ملك ؟ » .

قلت : لا .

قال : « لا بأس » .

وما روى من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل قال : يوم أتزوج فلانة فهى طالق ؟

فقال عليه الصلاة والسلام : « طلق ما لا يملك » [٣] .

مذهب الحنابلة :

قال الحنابلة : اذا قال لامرأته وأجنبية احداكما طالق ، طلقت امرأته لأنه لا يملك طلاق غيرها ، ولأنه ازالة ملك أشبه ما لو باع ماله ومال غيره صح فى ماله دون غيره . وان قال لأجنبية : أنت طالق ان قمت . فتزوجها ثم قامت لم تطلق بغير خلاف نعلمه » [٤] .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى : وطلاق الأجنبية باطل [٥] .

مذهب الزيدية :

قال الزيدية : لو طلق أجنبيه بغير اذن زوجها فان الطلاق لا يقع ، ومن قال لامرأة قبل أن يتزوجها أنت طالق ثم تزوجها فانها لا تطلق اجماعا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا طلاق قبل نكاح » وكذا لو قال : ان دخلت الدار فأنت طالق ثم تزوجها فانها لا تطلق بدخول الدار

---

(١) المدونة الكبرى للامام مالك جـ٦ ص٧ الطبعة الاولى سنة ١٣٢٣ هـ طبعت بمطبعة السعادة بمصر .
(٢) جـ١ ص٤٢٠ الطبعة السابقة .

(٣) نهاية المحتاج جـ٦ ص٤٤٠ الطبعة السابقة .
(٤) كشاف القناع جـ٣ ص١٧٣ الطبعة السابقة .
(٥) المحلى لابن حزم الظاهرى جـ١٠ ص١٧٤ مسألة رقم ١٩٥١ .

اجماعا ، أما اذا قال لأجنبية : ان تزوجتك فأنت طالق فمذهب الهادى والقاسم والناصر أنه لا يصح ، وفى أحد قولى المؤيد بالله أنه يصح » [1] .

مذهب الامامية :

قال الامامية : ولا يقع الطلاق من الأجنبى لأنهم يعتبرون فى المطلقة الزوجية فلا يقع بالأجنبية وان علقه على النكاح [2] .

مذهب الاباضية :

قال الاباضية : ومن حلف بالطلاق لغير زوجته ألا يمسها ثم تزوجها فمسها فلا تطلق [3] .

الأجنبى وتغسيل الميت

مذهب الحنفية :

قال الأحناف : من شرط الغاسل للميت أن يحل له النظر الى المغسول فلا يغسل الرجل المرأة ولا المرأة الرجل ولو كان مجبوبا أو خصيا ، وأما الخنثى المشكل المراهق اذا مات ففيه اختلاف ، والظاهر أنه ييمم ، واذا ماتت المرأة فى السفر بين الرجال ييممها ذو رحم محرم منها وان لم يكن ذو الرحم موجودا لف الأجنبى على يديه خرقة ثم ييممها ويغض بصره عن ذراعيها لافرق بين الشابة والعجوز، والزوج فى امرأته أجنبى الا فى غض البصر وان كانت الميتة أمة يممها الأجنبى بغير ثوب ،

وكذا اذا مات رجل بين النساء فان وجدت ذات رحم محرم منه أو أمته يممته بغير ثوب ، وكذلك الزوجة عند فقد الماء ، فان لم توجد ذات رحم محرم منه ولا زوجته ولا أمته يممته الأجنبية بثوب ، أما الصبى والصبية اللذين لا يشتهيان فيغسلهما الرجال والنساء [4] .

وجاء فى فتح القدير أن الزوج يعتبر أجنبيا من امرأته بعد موتها ، وكذلك تعتبر الأمة أجنبية من سيدها بعد موته ، وعلى ذلك فلا يجوز للزوج أو السيد تغسيلهما لأنهما صارتا أجنبيتين بعد الموت ، وخالف زفر فى الأمة .

أما اذا مات الزوج فلا تعتبر الزوجة أجنبية منه الا بعد عدة الوفاة ، ولذلك يجوز لها أن تغسله ولو كانت محرمة أو صائمة أو مظاهرا منها الا أن تكون معتدة عن نكاح فاسد ، بأن تزوجت المنكوحة ففرق بينهما وردت الى الأول فمات وهى فى عدة النكاح الفاسد فلا تغسله .

وهذا بخلاف السيد اذا مات فلا يجوز للأمة أن تغسله لأنه صار أجنبيا لها ولا يحتج بالعدة لأن عدتها للاستبراء لا من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة وكذلك لو بانت الزوجة قبل موته بسبب من الأسباب كأن ارتدت أو كانت قد مكنت ابنه منها فلا تغسله حتى ولو كانت فى العدة .

(١) شرح الازهار جـ٢ ص٣٨٢ الطبعة السابقة .
(٢) الروضة البهية جـ٢ ص١٤٩ الطبعة السابقة .
(٣) متن النيل جـ١ ص٣٤٢ .

(٤) البحر الرائق شرح كنز الدقائق جـ٢ ص٨٨ الطبعة السابقة .

ولو ارتدت بعد موته فأسلمت قبل غسله فلا تغسله خلافا لزفر فى هذا حيث يقول : الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لارتفاعه بالموت ، وقد زال المانع بالاسلام فى العدة بخلافها قبله ، ولو كان الزوجان مجوسيين فأسلم الزوج ولم تسلم الزوجة حتى مات الزوج فلا تغسله ، فان أسلمت غسلته خلافا لأبى يوسف .. هكذا ذكر فى المبسوط وذكر أيضا مثله فى من وطىء أخت زوجته بشبهة حتى حرمت عليه زوجته الى أن تنقضى عدة الموطوءة فمات الزوج فانقضت العدة فلا تغسله زوجته ، واذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يغسله فلا تغسله بنته ولا أحد من ذوات محارمه بل تيممه احداهن أو أمته [١] .

مذهب المالكية :

قال المالكية : اذا غسلت الأجنبية الرجل سترت جسده ، وقيل تستر عورته فقط ، وفى رأى لمالك أنه اذا مات الرجل وليس معه رجال ولا نساء من محارمه فلا تغسله الأجنبية ، وانما تيمم وجهه ويديه الى المرفقين ، وفى المرأة اذا لم يكن معها ذو محرم فالأجنبى ييمم وجهها ويديها الى الكوعين على ما قاله مالك ، أما ذو المحرم فيغسلها من فوق ثوبها [٢] .

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : ان ماتت امرأة ولم يكن لها زوج غسلها النساء وأولاهن ذات رحم محرم ثم ذات رحم غير محرم ثم الأجنبية ، فان لم يكن نساء غسلها الأقرب فالأقرب من الرجال .

ومن هذا يستفاد أن القريب وان لم يكن محرما يغسل قريبه وقريبته ، وأما بالنسبة للأجنبى الذى ليس بذى رحم فقد قالوا : ان مات رجل وليس هناك الا امرأة أجنبية أو ماتت امرأة وليس هناك الا رجل أجنبى ففيه ثلاثة أوجه أصحها عند الجمهور ييمم ولا يغسل ، والثانى يجب غسله من فوق ثوب ويلف الغاسل على يده خرقة ويغض طرفه ما أمكنه ، فان اضطر الى النظر نظر قدر الضرورة ، والثالث لا يغسل ولا ييمم بل يدفن بحاله وهو ضعيف جدا بل باطل ومنه يفهم حكم الأجنبى [٣] .

مذهب الحنابلة :

قال الخرقى : ان دعت الضرورة الى أن يغسل الرجل زوجته فلا بأس يعنى أنه يكره له غسلها مع وجود من يغسلها سواه لما فيه من الخلاف والشبهة ، ولا يريد بذلك أن غسله اياها محرم ، اذ لو كان محرما لم تبحه الضرورة كغسل الرجل ذوات محارمه والأجنبيات ، ومنه يفهم أن الرجل لا يغسل الا زوجته أما ذوات المحارم والأجنبيات فلا يغسلهن ، وكذلك العكس ، ويجوز أن يغسل الأجنبى أجنبيا والأجنبية أجنبية بعد الوصى والأب والابن والأقرب

---

(١) فتح القدير جـ١ ص٤٥٢ الطبعة السابقة .

(٢) الحطاب جـ٢ ص٢١٢ الطبعة السابقة والدردير جـ١ ص١٨١ ، ١٨٢ الطبعة السابقة .

(٣) المجموع جـ٥ ١٣٢ ، ١٤١ ، ١٤٢ الطبعة السابقة .

فالأقرب من العصبات وذوى الأرحام على ترتيب الارث [١] .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى : لو مات رجل بين نساء لا رجل معهن أو ماتت امرأة بين رجال لا نساء معهم ، فلا يغسل الرجل المرأة ولا المرأة الرجل الا على ثوب كثيف يصب الماء على جميع الجسد دون مباشرة اليد ، وهذا اذا لم تكن فى النساء زوجته أو لم يكن بين الرجال زوجها فهما أولى بالتغسيل [٢] .

مذهب الزيدية :

قال الزيدية : يجب أن يكون الغاسل عدلا من جنس الميت ان كان رجلا فرجل أو كان أنثى فأنثى أو جائز الوطء كالمرأة مع زوجها مع عدم الطلاق البائن بينهما ، واذا مات ميت وتعذر حضور جنسه أو من له وطؤه كرجل بين نساء أو امرأة بين رجال ، غسله محرمه ان أمكن حضوره كالأخ فى حق المرأة والأخت فى حق الرجل ، وذلك بالدلك بيده لما يجوز له أن ينظره ، فالأخت تدلك أخاها ما عدا ما بين السرة والركبة والأخ يدلك منها ما عدا بطنها وظهرها والعورة المغلظة ، ويكفى الصب على العورة التى لا يجوز لمسها على أن تكون مستترة ثم اذا لم يوجد محرم لذلك الميت مع تعذر حضور الجنس وحضور أحد الزوجين غسلها أجنبى أو غسلته أجنبية بالصب على جميعه ، ولا يجوز الدلك لشىء من الميت لا بحائل ولا غيره ، ويجب أن يكون هذا الصب مستترا [٣] .

مذهب الامامية :

وقال الامامية بوجوب المماثلة بين الغاسل والمغسول ذكورة وأنوثة واستثنوا الزوج والزوجة والمحارم بنسب أو رضاع والمولى والأمة اذا لم تكن مزوجة ولا فى عدة الغير ولا مبعضة ولا مكاتبة فيجوز للمولى تغسيلها ، وتغسيل الأمة مولاها فيه اشكال ، فغير الزوجة والمحارم والأمة — على الخلاف — من النساء أجنبيات بالنسبة للرجل وبالنسبة للمرأة يكون الأجنبى هو غير الزوج وغير المحارم من الرجال [٤] .

مذهب الاباضية :

ذهب الاباضية الى مثل ما ذهب اليه الامامية على خلاف فى الأرجح ، فقالوا : يغسل الرجل برجال والمرأة بنساء اتفاقا ، وهل تغسل منفردة مع رجال ليس فيهم زوجها من فوق ثوب كعكسه مطلقا ، أو يتيمم لها وهو الأصح ، أو تغسل المرأة محرمها غير فرجيه لا عكسه ، خلاف . وفى المشكل أقوال أحسنها التيمم له [٥] .

(١) المغنى لابن قدامة جـ٢ ص٥٢٣ ، ٥٢٤ الطبعة السابقة وكشاف القناع ومنتهى الارادات جـ١ ص٣٧٩ الطبعة السابقة .

(٢) المحلى جـ٥ ص ١٧٤ ، ١٧٦ الطبعة السابقة .

(٣) شرح الأزهار جـ١ ص٤٠٨ الى ص ٤١٤ الطبعة السابقة .

(٤) مستمسك العروة الوثقى جـ٤ ص٦٢ الى ص٧٣ الطبعة السابقة .

(٥) متن النيل جـ١ ص١٠٦ ، ١٠٧ .

الهبة للاجنبى

وجواز الرجوع فيها

مذهب الحنفية :

قال الأحناف : من وهب لأجنبى شيئا فله حق الرجوع فيه لما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الواهب أحق بهبته ما لم يثب منها » أى بعوض . فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الواهب أحق بهبته ما لم يصل اليه العوض [١] .

مذهب المالكية :

لو وهب لأجنبى هبة والواهب غنى والموهوب له فقير ثم قال بعد ذلك انواهب انما وهبتها للثواب لم يصدق على ذلك ولم يكن له أن يرجع فى هبته ، وهذا قول مالك : وقال : وان كان فقيرا فوهب لغنى وقال : انما وهبتها للثواب ، فان هذا يصدق ويكون القول قوله ، فان أثابه والا رد عليه هبته ، وان كانا غنيين أو فقيرين فوهب أحدهما لصاحبه هبة ولم يذكر الثواب حين وهب له ثم قال بعد ذلك الواهب انما وهبتها له للثواب وكذبه الآخر ، قال مالك : لا أرى لمن وهب لفقير ثوابا وان كان فقيرا اذا لم يشترط فى أصل الهبة الثواب ، وأما غنى وهب لغنى فقال انما وهبتك للثواب فالقول قول الواهب ان أثيب من هبته والا رجع فى هبته [٢] .

(١) بدائع الصنائع جـ٦ ص١٢٨ الطبعة السابقة .
(٢) المدونة جـ١٥ ص٩٦ ، ٩٧ الطبعة السابقة .

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : الهبة للأجنبى جائزة ولا يجوز الرجوع فيها للخبر وهو : « لا يحل لرجل أن يعطى عطية أو يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطى ولده » رواه الترمذى والحاكم وصححاه [٣] .

مذهب الحنابلة :

قال الحنابلة : لا يحل للواهب أن يرجع فى هبته وان لم يثب عليها ، يعنى وان لم يعوض عنها ، فمن وهب لأجنبى شيئا فلا يجوز له الرجوع فى هبته لقول النبى صلى الله عليه وسلم : « لا يرجع واهب فى هبته الا الوالد فيما يعطى ولده » [٤] .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى : بجواز الهبة للأجنبى ولا عبرة بالحيازة وانما تتم الهبة بالتلفظ ، ويلزم الواهب رد ما استغل منها سواء فى حياته ومن رأس ماله بعد وفاته ، ولا يجوز الرجوع فيها أصلا بالنسبة للأجنبى [٥] .

مذهب الزيدية :

قال الزيدية بجواز الهبة للأجنبى ، ولا يجوز الرجوع فيها بالنسبة له ما لم يفعلها لغرض غير قصد القربة فيصح الرجوع حينئذ ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « من

(٣) البجرمى على شرح منهاج الطلاب جـ٣ ص٢١٩ وهامشه .
(٤) المغنى لابن قدامة جـ٦ ص٢٩٥ ، ٢٩٦ الطبعة السابقة .
(٥) المحلى لابن حزم الظاهرى جـ٩ ص١٢٠ الى ١٢٧ مسألة رقم ١٦٢٩ .

وهب لذى رحم محرم هبة فليس له أن يرجع فيها ، ومن وهب لغير ذى رحم فله أن يرجع الا أن يثيبه عليها » .

وروى أن عمر قال : من وهب هبة لصلة رحم أو على وجه صدقة فانه لا يرجع فيها ومن وهب هبة يعلم أنه أراد بها الثواب فهو على هبته يرجع فيها ان لم يرض منها [١] .

مذهب الامامية :

قال الامامية بجواز الهبة للأجنبى والرجوع فيها مع قيوده ، فقالوا : يرجع فى هبة الأجنبى ما دامت العين باقية ما لم يعوض عنها ، وفى الرجوع مع التصرف فى العين قولان : أشبههما الجواز [٢] .

مذهب الاباضية :

قال الاباضية : تصح الهبة للأجنبى ولا يصح الرجوع فيها ، لحديث « لا يحل الرجوع فى الهبة الا الوالد ، والراجع فيها كالراجع فى القيىء ، والرجوع فى القيىء حرام . وعن عبد الله بن عباس رحمهما الله ، وابن عمر : لا يحل لأحد أن يهب هبة فيعود فيها الا الوالد لولده [٣] .

الأجنبى والاطلاع على بيوت الغير

منع الفقهاء الاطلاع على بيوت الغير وان كانوا جيرانا ، مستدلين بقول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه سهل بن سعد قال : اطلع رجل فى جحر من حجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومع النبى صلى الله عليه وسلم مدرا يحك به رأسه ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « لو علمت أنك تنظر لطعنت به عينك ، انما جعل الاستئذان من أجل البصر » .

واختلفوا .. **هل له أن يصيبه قبل أن** ينهاه بالكلام أو لا ؟

ولهم فى ذلك فروع وتفاصيل فى طريقة النظر والناظر .

مذهب الحنفية :

فقال الأحناف : اذا كان بين رجلين دار قسماها وقال أحدهما نبنى حاجزا بيننا ليس على الآخر اجابته فان كان أحدهما يؤذى الآخر بالاطلاع عليه كان للقاضى أن يأمر ببنائه يتخارجان نفقته بقدر حصة كل منهما .

ونظيرها فى فتاوى أبى الليث : رجل فى داره شجرة ، فاذا ارتقاها يطلع على عورات الجار ، يمنعه القاضى منه اذا رآه .

وقال الصدر الشهيد فى واقعاته : المختار أن المرتقى يخبرهم وقت الارتقاء مرة أو مرتين حتى يستروا أنفسهم لأن هذا جمع بين الحقين .

وذكر أبو الليث فى فتاواه : حجرة سطحها وسطح جاره متساويان فأخبر جاره حتى يتخذ حائطا بينه وبين جاره ليس له ذلك فلو أراد أن يمنعه من الصعود حتى

---

(١) البحر الزخار جـ٤ ص١٤٠ ، ص١٤١ الطبعة السابقة .

(٢) المختصر النافع ص١٨٤ الطبعة السابقة .

(٣) شرح النيل جـ٦ ص ٢، ٨، ٩ .

يتخذ سترة ان كان اذا صعد يقع بصره فى دار جاره فله المنع [١] .

مذهب المالكية :

قال المالكية : من أراد الصعود على النخلة لأخذ تمرها أو تقليمها فقيل ينذر الراقى عليها وجوبا ، وقيل ندبا ، بطلوعه ليستتر الجار [٢] .

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : ان اطلع رجل أجنبى فى بيته على أهله فله أن يفقأ عينه لما روى سهل بن سعد فى الحديث السابق ذكره .

وان اطلع عليه من باب مفتوح أو كوة واسعة فان نظر وهو على اجتيازه لم يجز رميه . لأن المفرط صاحب الدار بفتح الباب وتوسعة الكوة . وان وقف وأطال النظر ، ففيه وجهان :

أحدهما : أنه يجوز له رميه لأنه مفرط فى الاطلاع فأشبه اذا اطلع من ثقب .

والثانى : أنه لا يجوز له رميه وهو قول القاضى أبى القاسم العمرى لأن صاحب الدار مفرط فى فتح الباب وتوسعة الكوة [٣] .

مذهب الحنابلة :

قال الحنابلة : من اطلع فى بيت انسان من ثقب أو شق باب أو نحوه فرماه صاحب البيت بحصاة أو طعنه بعود فقلع عينه لم يضمنها مستدلين على ذلك بما سبق ، فأما ان ترك الاطلاع ومضى لم يجز رميه لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يطعن الذى اطلع ثم انصرف لأنه ترك الجناية ، والأولى أنه لا يجوز حذف من نظر من باب مفتوح لأن التفريط من تارك الباب مفتوحا [٤] .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى : أما الاطلاع فمنعه واجب لما روينا عن طريق البخارى حدثنا سفيان بن عيينة حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة قال : قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم : « لو أن امرءا اطلع عليك بغير اذن فحذفته بعصا ففقأت عينه لم يكن عليك جناح » [٥] .

مذهب الزيدية :

قال الزيدية : يحرم تطلع من الجدران وخروق الأبواب لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اطلع فى دار قوم من غير اذنهم ففقأوا عينه فقد هدرت ، ويستأذن على من خلف باب أو فى خيمة لا فى عرصة مكشوفة لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «انما جعل الاستئذان من أجل النظر » ويستأذن من عن يمين الباب لا مقابلا لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [٦] .

---

(١) فتح القدير جـ٥ ص٥٠٢ الى ص٥٠٧ الطبعة السابقة .

(٢) الدردير جـ٢ ص١٦٤ الطبعة السابقة .

(٣) المهذب جـ٢ ص٢٢٥ ، ص٢٢٦ الطبعة السابقة.

(٤) المغنى لابن قدامة جـ١٠ ص٣٥٥ ، ٣٥٦ الطبعة السابقة .

(٥) المحلى لابن حزم جـ٨ ص٢٤١ مسألة رقم ١٣٣٥ الطبعة السابقة .

(٦) البحر الزخار جـ٤ ص٣٨٤ ، ٣٨٥ الطبعة السابقة .

مذهب الامامية :

قال الامامية : لو اطلع على عورة قوم ولو الى وجه امرأة ليست بمحرم للمطلع ، فلهم زجره ، فان امتنع وأصر على النظر جاز لهم رميه بما يندفع به فان فعلوا فرموه بحصاة ونحوها فجنى عليه كان هدرا ، ولا فرق بين المطلع من ملك المنظور وغيره حتى الطريق وملك الناظر [١] .

مذهب الاباضية :

قال الاباضية : من حق الجار على جاره ألا يتطلع من السطح الى عوراته وان أراد السطح لحاجة كاصلاحه أعلمه ليستتر وان كان يشرف عليه وكذا يغض بصره عن حرمته ولا يديم النظر الى خادمه .

واستدلوا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من ستر على مؤمن ستر الله عليه فى الدنيا والآخرة . ومن تتبع عورات أخيه المسلم تتبع الله عوراته . ومن تتبع عوراته يفضحه الله ولو كان فى جوف بيت » [٢] .

الوصية للأجنبى
اشراكه مع الورثة فيها

مذهب الحنفية :

قال الأحناف : تصح الوصية للأجنبى فى حدود الثلث من غير اجازة الورثة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان الله تعالى تصدق عليكم بثلث أموالكم فى آخر أعماركم زيادة لكم فى أعمالكم تضعونها حيث شئتم ، أو قال حيث أحببتم » ولم يقيد النبى صلى الله عليه وسلم هنا باجازة الورثة . أما الوصية بما زاد على الثلث فلا تنفذ الا اذا أجازها الورثة بعد موته ، وهم من أهل التبرع ، ولا تعتبر اجازتهم فى حال حياته لأنها قبل ثبوت الحق [٣]

وكذلك تنفذ فيما زاد على الثلث اذا لم يكن للموصى وارث ما .

والأجنبى فى باب الوصية من ليس وارثا بالفعل وقت موت الموصى ، وان قام به سبب الارث ، فاذا أوصى لامرأة أجنبية وهو مريض أو صحيح ثم تزوجها فلا يصح لأنها زوجته وهى وارثة عند موته [٤] .

وجاء فى البدائع : ولو أوصى بثلث ماله لبعض ورثته لأجنبى فان أجاز بقية الورثة جازت الوصية لهما جميعا . وكان الثلث بين الأجنبى وبين الوارث نصفين وان ردوا جازت فى حصة الأجنبى وبطلت فى حصة الوارث .

وقال بعض الناس : يصرف الثلث كله الى الأجنبى لأن الوارث ليس بمحل للوصية فالتحقت الاضافة اليه بالعدم [٥] .

مذهب المالكية :

قال المالكية : جازت الوصية لأجنبى فى حدود الثلث وبطلت لوارث مطلقا كما تبطل

---

(١) الروضة البهية جـ٢ ص٣٩٤ الطبعة السابقة .
(٢) شرح النيل جـ٢ ص٦٦٠ ، ٦٨٥ الطبعة السابقة .
(٣) فتح القدير جـ٨ ص٤١٩ وما بعدها الطبعة السابقة .
(٤) بدائع الصنائع جـ٧ ص٣٣٧ الطبعة السابقة .
(٥) المرجع السابق جـ٧ ص٣٣٨ .

للأجنبى بزائد عن الثلث ، وان أجازها الورثة فابتداء عطية منهم لا تنفيذ لوصية الموصى . ولابد فيها من حيازة قبل حصول مانعها ، وكون المجيز من أهل التبرع ، ولابد فيها من قبول الموصى له خلافا لابن القصار وابن العطار القائلين بأن اجازة الورثة تنفيذ وليست ابتداء عطية ، وعلى هذا القول لا تحتاج الى قبول أو حيازة [1]

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : تجوز الوصية للأجنبى فيما زاد على الثلث اذا أجاز الورثة ، والمراد بالأجنبى من ليس وارثا ، والعبرة فى كونه وارثا بيوم الموت أى وقته ، فلو أوصى لأخيه فحدث له ابن قبل موته فتعتبر وصية لأجنبى [2] .

مذهب الحنابلة :

قال الحنابلة : لا تجوز وصية ممن له وارث لأجنبى بزائد عن ثلث ماله الا مع اجازة وارث بعد الموت والوصية بالثلث فما دونه لأجنبى تلزم بلا اجازة ، واذا أجاز ورثته ما زاد على الثلث لأجنبى فانها تنفذ أى الوصية وتجوز الوصية بالكل ممن لا وارث له لأن المنع فيما زاد على الثلث لحق الوارث فاذا عدم زال المانع [3] .

وقال فى المغنى : اذا أوصى لوارثه وأجنبى بثلثه فأجاز سائر الورثة وصية الوارث فالثلث بينهما ، وان وصى لكل واحد منهما بمعين قيمتهما الثلث فأجاز سائر الورثة وصية الوارث جازت الوصية لهما وان ردوا بطلت وصية الوارث فى المسألتين وللأجنبى السدس فى الأولى والمعين الموصى له به فى الثانية .

وان كان فى الوصيتين بثلثى ماله فأجاز الورثة لهما جازت لهما ، وان عينوا نصيب الوارث بالرد وحده ، فللأجنبى الثلث كاملا لأنهم خصوا الوارث بالابطال ، فالثلث كله للأجنبى وسقطت وصية الوارث فصار كأنه لم يوص له وان أبطلوا الزائد عن الثلث من غير تعيين نصيب أحدهما ، فالثلث الباقى بين الوصيين لكل واحد منهما السدس .

واختار أبو الخطاب أن الثلث جميعه للأجنبى ، ولو أوصى لامرأة أجنبية أو أوصت له ثم تزوجها لم تجز وصيتهما الا باجازة من الورثة ، وان أوصى أحدهما للآخر ثم طلقها جازت الوصية لأنه صار غير وارث الا أنه ان طلقها فى مرض موته فقياس المذهب أنها لا تعطى أكثر من ميراثها لأنه يتهم فى أنه طلقها ليوصل اليها ماله بالوصية فلم ينفذ لها ذلك كما لو طلقها فى مرض موته أو وصى لها بأكثر مما كانت ترث [4] .

مذهب الظاهرية :

يقول ابن حزم الظاهرى : اذا أوصى لمن أمر الله بالوصية لهم وهم قرابته الذين لا

---

(١) الشرح الصغير للدردير والصاوى عليه جـ٢ ص٤٣٣ طبع المكتبة التجارية بمصر .

(٢) نهاية المحتاج جـ٦ ص٤٩ الطبعة السابقة .

(٣) هداية الراغب لشرح عمدة الطالب ص ٤١٦ طبعة محمد سرور الصبان مطبعة المدني ، المؤسسة السعودية بمصر .

(٤) المغنى لابن قدامة جـ٦ ص٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، ٤٣٠ الطبعة السابقة .

يرثون لم ينه عن الوصية لغيرهم فقد أدى ما أمر به وله أن يوصى بعد ذلك بما أحب [١] .

مذهب الزيدية :

قال الزيدية : تصح الوصية لمن لا يرث اجماعا [٢] .

والوصية بثلث المال جائزة وتعم المنقول والعقار والدين فى ذمة الغير ، فان كانت لمعين كمسجد أو آدمى أو نحو ذلك صار المعين شريكا للورثة فى كل المال المنقول وغيره اذا صار مستحقا لجزء مشاع فيه كأحدهم فلا يجوز للورثة أن يعطوه من نوع واحد الا برضاه [٣] .

والوصية بما زاد على الثلث صحيحة موقوفة على الاجازة عند الامام يحيى وهو المذهب والعبرة فى تقدير الثلث بالنسبة للتركة انما هو وقت الموت [٤] .

مذهب الامامية :

قال الامامية : تصح الوصية للأجنبى ولو كان ذميا ، قال فى الروضة البهية :

تصح الوصية للذمى وان كان أجنبيا ، بخلاف الحربى وان كان رحما . ثم قال : ولو كان له ابن وبنت وأوصى لأجنبى بمثل نصيب البنت ، فللموصى له ربع التركة وان أوصى له بمثل نصيب الابن فقد أوصى له بخمس التركة فيتوقف الزائد عن الثلث على اجازتهما [٥] .

مذهب الاباضية :

قال الاباضية: وان خص الموصى بالوصية أجنبيا فللأقرب رد ثلثيها منه وقيل لا يرد مطلقا [٦] .

الاقرار للأجنبى

مذهب الحنفية :

قال الأحناف : على ما جاء فى البدائع : اقرار المريض مرض الموت بالدين للغير لا يخلو من أحد وجهين : اما أن يقر به لأجنبى أو لوارث ، فان أقر به لأجنبى فان لم يكن عليه دين ظاهر معلوم فى حالة الصحة يصح اقراره من جميع التركة استحسانا والقياس ألا يصح الا فى الثلث ، ووجه القياس أن حق الورثة بما زاد على الثلث متعلق ولهذا لم يملك التبرع بما زاد على الثلث . لكنا تركنا القياس بالأثر ، وهو ما روى عن ابن سيدنا عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال : اذا أقر المريض بدين لأجنبى جاز ذلك من جميع تركته ولم يعرف له فيه من الصحابة مخالف فيكون اجماعا ولأنه فى الاقرار للأجنبى غير متهم فيصح .

(١) المحلى لابن حزم جـ٩ ص٣١٤ الطبعة السابقة مسألة رقم ١٧٥١ .

(٢) البحر الزخار جـ٥ ص٣٠٨ الطبعة السابقة .

(٣) شرح الأزهار جـ٤ ص٤٨٢ الطبعة السابقة .

(٤) البحر الزخار جـ٥ ص٣٠٩ الطبعة السابقة .

(٥) الروضة البهية جـ٢ ص٥٤ الطبعة السابقة والمختصر النافع ص١٨٩ الطبعة السابقة .

(٦) شرح النيل جـ٦ ص٢٣٨ ، ص٢٤٣ الطبعة السابقة .

وان أقر لأجنبى وعليه دين معروف فى الصحة صح اقراره وقدم دين الصحة على دين المرض فى الوفاء لأنه اقرار فلا يتعدى الى غرماء الصحة .

ويصح كذلك اقرار الصحيح للأجنبى من جميع المال لانعدام تعلق حق الورثة بماله فى حالة الصحة بل الدين فى الذمة .

وأما اقرار المريض باستيفاء دين وجب له على غيره فاما أن يقر به على وارث أو على أجنبى .

فان أقر باستيفاء دين وجب له على أجنبى ، فاما أن يكون فى حال الصحة أو حال المرض ، فان كان فى حال الصحة يصح ويصدق فى اقراره بالاستيفاء حتى يبرأ الغريم عن الدين ، وان أقر باستيفاء دين وجب له فى حالة المرض ، فان وجب بدلا عما هو مال لم يصح اقراره ، وان وجب بدلا عما ليس بمال صح اقراره .

ولو أقر المريض لامرأة أجنبية بدين ثم تزوجها جاز اقراره [١] .

ولو أقر بعين لأجنبى فباعه الأجنبى من وارث المقر أو وهبه له أو تصدق به عليه كان الاقرار صحيحا ، ولو أقر المريض بعبد فى يديه أنه لأجنبى فقال الأجنبى بل هو لفلان وارث المريض لم يكن لى فيه حق فهو اقرار باطل على قول لأبى يوسف ، لأن المقر له لما حوله الى وارث المريض صار كأن المريض أقر لوارثه ابتداء ، ولو أقر الأجنبى أن العبد حر الأصل وأن المريض كان أعتقه فى صحته عتق ولا شىء عليه .

مذهب المالكية :

قال المالكية : كل من أقر لوارث أو لغير وارث فى صحته بشىء من المال أو الدين أو البراءة أو قبض أثمان المبيعات فاقراره عليه جائز لا تلحقه فيه تهمة ولا يظن فيه توليج أى ادخال شىء بالكذب ، والأجنبى والوارث فى ذلك سواء ، واذا أقر المريض لأجنبى وهو صديق ملاطف أو مجهول حاله صح الاقرار ان كان لذلك المقر ولد أو ولد ولد والا فلا ، وأما لو أقر لأجنبى غير صديق كان الاقرار لازما كان له ولد أم لا [٢] .

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : ويصح اقرار المريض مرض الموت لأجنبى بمال ، عين أو دين ، فيخرج من رأس المال بالاجماع ، ولو أقر فى صحته بدين لشخص وفى مرضه بدين لشخص آخر لم يقدم الأول بل يتساويان كما لو أقر بهما فى الصحة أو المرض لأن من صح اقراره له فى الصحة صح اقراره فى المرض [٣] .

مذهب الحنابلة :

قال الحنابلة : من أقر لأجنبى بدين فى مرضه وعليه دين ثبت ببينة أو اقرار فى صحته وكان فى المال سعة لهما فهما سواء وان ضاق المال عن قضائهما فظاهر كلام

---

(١) البدائع جـ٧ ص٢٢٤ ، ٢٢٧ الطبعة السابقة .

(٢) حاشية الدسوقى جـ٣ ص٣٩٩ الطبعة السابقة.
(٣) نهاية المحتاج جـ٥ ص٦٩ ، ٧٠ الطبعة السابقة، والمهذب جـ٢ ص٣٤٤ الطبعة السابقة .

الخرقى أنهما سواء وهو اختيار التميمى ونقل القاضى عن أحمد أنه اذا أقر وعليه دين ببينة فانه يبدأ بالدين الذى بالبينة وقال أبو الخطاب : لا يحاص غرماء الصحة أى لا تقاسمهم بالنسبة للمقر به له ، بل يقدمون عليه .

وان أقر لوارث وأجنبى بطل فى حق الوارث وصح فى حق الأجنبى ، ولو أقر لأجنبى فى مرضه بعين ثم أقر بدين أو عكسه بأن أقر بدين ثم أقر بعين فرب العين أحق بها من رب الدين لأن الاقرار بالدين يتعلق بالذمة ، والاقرار بالعين يتعلق بذاتها ، فتعلقه بالذات أقوى .

ويصح اقرار المريض بأخذ دين له من أجنبى لأنه اقرار لمن لا يتهم فى حقه ، وان أقر المريض بدين أو عين لوارث وأجنبى صح الاقرار للاجنبى بغير اجازة [١] .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى : اقرار المريض فى مرض موته وفى مرض أفاق منه لوارث ولغير وارث نافذ من رأس المال كاقرار الصحيح ولا فرق لما روينا من طريق عبد الرازق حدثنا بعض أصحابنا عن الليث بن سعد عن نافع مولى ابن عمر عن ابن عمر قال : اذا أقر المريض فى مرضه بدين لرجل فانه جائز ، فعم ابن عمر ولم يخص ، واتفق على أن اقرار الصحيح للوارث ولغير الوارث بالدين جائز من رأس المال كان له ولد أو لم يكن [٢] .

مذهب الزيدية :

قال الزيدية : يصح اقرار المريض بما يتعلق بماله ولو زاد على الثلث ، بل ولو استغرق جميع التركة واذا ادعى الورثة أو بعضهم أو أهل الدين ان اقرار المريض انما هو توليج ليدخل عليه النقص فالقول له ، اذ الأصل عدم التوليج [٣] .

ويشترط الزيدية لصحة الاقرار مصادقة المقر له فلو أقر لزيد بعين أو دين لم يصح ذلك الاقرار الا بأن يصادقه زيد عليه فلو كذبه بطل الاقرار ، فلو صادقه بعد ذلك التكذيب فانه يصح الاقرار لأجل تلك المصادقة [٤] .

مذهب الامامية :

قال الامامية : اقرار المريض من الثلث مع التهمة ولو اختلف المقر له والوارث فيها فعلى المدعى لها البينة وعلى منكرها اليمين ، ويكفى فى يمين المقر له أنه لا يعلم التهمة لابتناء الاقرار على الظاهر ، هذا مع موت المقر فى مرضه ، فلو برىء من مرضه نفذ من الأصل مطلقا ولا فرق فى ذلك بين الوارث والأجنبى [٥] .

---

(١) المغنى لابن قدامة جـ٥ ص٣٤٣ الطبعة السابقة وكشاف القناع جـ٤ ص٢٩٤ الطبعة السابقة .

(٢) المحلى لابن حزم جـ٨ ص٢٥٤ ، ٢٥٥ مسألة رقم ١٣٨٠ الطبعة السابقة .

(٣) التاج المذهب جـ٤ ص٣٦٦ الطبعة السابقة .

(٤) شرح الأزهار جـ٤ ص١٦٢ الطبعة السابقة .

(٥) الروضة البهية جـ٢ ص٢١٥ ، ٢١٦ الطبعة السابقة .

مذهب الاباضية :

قال الاباضية : ان أقر بالغ عاقل على نفسه بدين أو بشيء معين من ماله أو تسمية منه جاز ولو فى مرض أو لوارث فى مرض أو صحة ، وأصدق ما يكون الانسان عند الموت ان لم يسترب ، وان استريب لم يحكم بما أقر به فى مرضه لوارث أو غيره ويتحاص الوارث المقر له وغير الوارث ولو كان ذلك فى مرض الموت .

ثم جاء فى شرح النيل : ومذهبنا أن الاقرار يصح لقريب وصديق وغيرهما فى صحة أو مرض الا ان استريب [١] .

رد العارية مع أجنبى

مذهب الحنفية :

قال الأحناف : لو رد المستعير العارية مع عبده أو أجير مشاهرة أو مسانهة لا مياومة أو مع عبد المعير أو أجيره فضاعت لم يضمن وان ردها مع أجنبى ضمن ، كذا فى الهداية [٢] .

وجاء فى البحر الرائق أن المختار المفتى به جواز ايداع المستعير من الأجنبى وفى التعقيب على قوله ان رد المستعير الدابة مع عبده أو أجيره مشاهرة أو مع عبد رب الدابة أو أجيره برىء بخلاف الأجنبى قال : تعين أن تكون هذه المسألة محمولة على ما اذا كانت العارية مؤقتة فمضت مدتها ثم بعثها مع الأجنبى لأنه بالامساك بعد المدة يصير متعديا [٣] (انظر : عارية) .

قبض الأجنبى للزكاة

مذهب الحنفية :

قال الأحناف : يجوز للأجنبى أن يقبض الزكاة المدفوعة لصبى فقير أو مجنون فقير اذا كان فى عياله — أى يكفله — لأنه فى معنى الولى فى قبض الصدقة لكونه نفعا محضا ، وكذلك يملك قبض الهبة له ولا يجوز قبض الأجنبى للفقير البالغ العاقل الا بتوكيله لأنه لا ولاية له عليه ، فلابد من أمره .

وذكر فى العيون عن أبى يوسف أن من عال يتيما فجعل يكسوه ويطعمه وينوى به عن زكاة ماله يجوز [٤] (انظر : زكاة) .

الأجنبى واشتراط الخيار له

مذهب الحنفية :

يجيز الأحناف اشتراط الخيار لأحد المتعاقدين أولهما معا أو لغيرهما ، لأن حكمة مشروعيته تقتضى ذلك ، ولأن اشتراطه للغير — الأجنبى عن العقد — اشتراط لنفسه اذ يجعل غيره وكيلا عنه ، ولذا لم يسقط حق العاقد نفسه فى الخيار .

وخالف فى جواز اشتراطه للأجنبى زفر وعلل لذلك بأن خيار الشرط من حقوق

(١) شرح النيل جـ٧ ص١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ الطبعة السابقة .

(٢) الفتاوى الهندية جـ٤ ص٣٦٩ الطبعة السابقة.

(٣) البحر الرائق جـ٧ ص٣٠٩ الطبعة السابقة والهداية جـ٣ ص١٦٣ الطبعة السابقة .

(٤) بدائع الصنائع جـ٢ ص٣٩ الطبعة السابقة .

العقد وهى تثبت للعاقد واشتراطهما ذلك للغير مفسد للعقد ، ولأن هذا الشرط يتعلق بانفساخ العقد وابرامه ، وينبغى ألا يكون ذلك بفعل الغير [١] .

واذا اشترط أحدهما الخيار لأجنبى عن العقد فالأحناف ، عدا زفر ، يرون أن حق الخيار يثبت للمشترط وللأجنبى (انظر : خيار الشرط) .

يقول الزيلعى [٢] : « لو شرط المشترى الخيار لغيره صح وأيهما أجاز أو نقض صح ، فان أجاز أحدهما ونقض الآخر فالأسبق أحق وان كانا معا فى وقت واحد كان الفسخ أولى من الاجازة .

وفى رواية أخرى تصرف المالك أولى فسخا كان أو اجازة ، لأن الأصل أقوى ، اذ النائب يستفيد الولاية منه ، فلا يصح أن يكون معارضا للأصل ، ولأنه لما أقدم على التصرف كان عزلا منه بالفعل حكما .

مذهب المالكية :

قال المالكية : وجاز الخيار ولو كان لغير المتبايعين ، والكلام فى امضاء البيع وعدمه لمن جعل له الخيار دون غيره من المتبايعين بخلاف المشورة كبعته واشتريته بكذا على مشورة فلان ، فلمن علق على المشورة من المتبايعين الاستبداد بالامضاء أو الرد دون من علقت المشورة عليه، والفرق أن من علق الأمر على خيار غيره ورضاه قد أعرض من نفسه بالمرة ومن علق على المشورة لغيره فقد جعل لنفسه ما يقوى نظره فله أن يستقل بنفسه . هذا هو الراجح [٣] .

وذكر الصاوى فى بلغة السالك فى المسألة أقوالا أربعة :

الأول ، وهو المعتمد : أنه لا استقلال له فى الخيار بائعا كان أو مشتريا .

والثانى : له الاستقلال .

والثالث : له الاستقلال فى الرضا وليس له الاستقلال فى الخيار .

والرابع : له الاستقلال ان كان بائعا فى الخيار والرضا وليس له ذلك ان كان مشتريا .

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : وان شرط الخيار لأجنبى ففيه قولان .

أحدهما : لا يصح لأنه حكم من أحكام العقد ، فلا يثبت لغير المتعاقدين .

والثانى : يصح لأنه جعل الى شرطهما للحاجة ، وربما دعت الحاجة الى شرطه للأجنبى بأن يكون أعرف بالمتاع منهما فان شرطه للأجنبى وقلنا انه يصح فهل يثبت له ؟ فيه وجهان :

أحدهما : يثبت له لأنه اذا ثبت للأجنبى من جهته فلأن يثبت له أولى .

والثانى : لا يثبت لأن ثبوته بالشرط فلا يثبت الا لمن شرط له [٤] .

---

(١) بدائع الصنائع جـ٥ ص٢٧١ الطبعة السابقة .
(٢) تبيين الحقائق جـ٤ ص١٩ الطبعة السابقة .
(٣) الشرح الصغير للدردير مطبوع بهامش بلغة السالك جـ٢ ص٤٣ المكتبة التجارية .
(٤) المهذب للشيرازى جـ١ ص٢٥٨ طبعة الحلبى .

مذهب الحنابلة :

وان شرط الخيار لأجنبى صح وكان اشتراطا لنفسه وتوكيلا لغيره .. وهذا قول أبى حنيفة ومالك ، وللشافعى فيه قولان : أحدهما لا يصح ، وكذلك قال القاضى : اذا أطلق الخيار لفلان أو قال لفلان دونى لم يصح لأن الخيار شرط لتحصيل الحظ لكل واحد من المتعاقدين بنظره فلا يكون لمن لاحظ له فيه وان جعل الأجنبى وكيلا صح .

ثم قال : وان كان العاقد وكيلا فشرط الخيار لنفسه صح فان النظر فى تحصيل الحظ مفوض اليه وان شرطه للمالك صح لأنه هو المالك والحظ له وان شرطه لأجنبى لم يصح لأنه ليس له أن يوكل غيره ويحتمل الجواز بناء على الرواية التى تقول للوكيل التوكيل [1] .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى : كل بيع وقع بشرط خيار للبائع أو للمشترى أولهما جميعا أو لغيرهما خيار ساعة أو يوم أو أكثر أو أقل فهو باطل تخيرا انفاذه أو لم يتخيرا [2] .

مذهب الزيدية :

قال الزيدية : ويصح الخيار للأجنبى ولابد أن يكون معلوما كزيد مثلا ويتبعه خيار الجاعل ويكون الخيار لهما معا وفائدته أن من سبق من الجاعل أو المجعول له وهو الأجنبى المعين الى فسخ أو امضاء كان الحكم له ثم قال : الا أن يشترط الجاعل أن لا خيار لنفسه فيبطل خياره ويبقى الخيار للأجنبى فقط ، ثم قال : وأما لو وقع الخيار لأجنبى مجهول فان كان حال العقد فلا يصح العقد ولا الشرط وان كان بعده صح العقد ولغا الشرط [3] .

مذهب الامامية :

قال الامامية : ويجوز اشتراط الخيار لأجنبى عنهما أو عن أحدهما ، ولأجنبى مع أحدهما عنه وعن الآخر ومعهما واشتراط الأجنبى تحكيم لا توكيل عمن جعل عنه فلا اختيار له معه [1] .

مذهب الاباضية :

قال الاباضية : وجاز اشتراط الخيار لغير المتبايعين ممن جاز فعله فى البيع والشراء فى الجملة ولو كان محجورا عليه فى ماله ، لأن التحجير عليه فى ماله لا فى رضاه البيع أو الشراء لغيره ثم قال : وبطل ممن لا يصح كطفل ونحوه [5] .

الأجنبى ونكاح المعتدة وخطبتها

مذهب الحنفية :

قال الأحناف : لا يجوز للأجنبى ، غير المطلق ، نكاح المعتدة لقول الله تعالى

(١) المغنى مع الشرح الكبير جـ٤ص١٠٠ طبعة المنار .

(٢) المحلي لابن حزم جـ٨ ص٣٧٠ مسألة رقم١٤٢٠

(٣) التاج المذهب جـ٢ ص٤٠٤ الطبعة الاولى .

(٤) الروضة البهية جـ١ ص٣٢٣ طبع دار الكتاب العربى .

(٥) النيل وشرحه جـ٤ ص٥٥١ الطبعة السابقة .

« ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » قيل أى لا تعقدوا عقد النكاح حتى ينقضى ما كتب الله عليها من العدة ، ولأن النكاح بعد الطلاق الرجعى وبعد الثلاث قائم حال قيام العدة لقيام بعض الآثار .

أما صاحب العدة فانه يجوز له أن يتزوجها لأن النهى عن التزوج انما هو للأجانب لا للأزواج لأن عدة الطلاق انما لزمتها حقا للزوج لكونها باقية على حكم نكاحه وانما يظهر حق التحريم على الأجنبى لا على الزوج .

ولا يجوز للأجنبى أيضا خطبة المعتدة بكلام صريح سواء كانت مطلقة أو متوفى عنها زوجها ، لأن النكاح حال قيام العدة قائم لقيام بعض آثاره .

ولا يجوز التصريح من الأجنبى بالخطبة فى العدة أصلا . أما التعريض فلا يجوز فى عدة الطلاق ولا بأس به فى عدة الوفاة ، لقول الله عز وجل : « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم فى أنفسكم » [١] .

وللمذاهب فى ذلك تفصيل ينظر فى مصطلحات « خطبة ، عدة ، نكاح » .

الايلاء من الأجنبية والظهار منها

مذهب الحنفية :

قال الأحناف : لو قال رجل لأجنبية (أى غير زوجته) والله لا أقربك ، أو قال لها أنت على كظهر أمى ، ثم تزوجها لم يكن موليا ولا مظاهرا ، لأن هذا الكلام فى مخرجه وقع باطلا لعدم المحلية اذ المحل نساء الزوج بالنص فى الايلاء والظهار لقول الله عز وجل : « للذين يؤلون من نسائهم » [٢] ولقول الله عز وجل : « والذين يظاهرون من نسائهم » [٣] . فلا بد كما جاء فى النص من كونها محلا وقت الكلام بالايلاء أو بالظهار .

كذلك لو قال لأجنبية ان دخلت الدار فأنت على كظهر أمى فلا يقع الظهار حتى ولو تزوجها فدخلت الدار ، ولا يصير مظاهرا بالاجماع لعدم الملك .

ويصح اضافة التعليق الى سبب الملك ، فان قال : ان تزوجتك فأنت على كظهر أمى أو قال : ان تزوجتك فوالله لا أقربك فلو تزوجها صار مظاهرا بوجود الاضافة الى سبب الملك [٤] .

وللمذاهب فى ذلك تفصيل ينظر فى مصطلحى « ظهار ، وايلاء » .

أثر قذف الأجنبية

مذهب الحنفية :

قال الأحناف : قذف الزوجة يوجب اللعان وقذف الأجنبية (وهى غير الزوجة) يوجب الحد فلو قال لامرأته يازانية بنت الزانية وجب عليه اللعان والحد : اللعان لأنه قذف زوجته والحد لأنه قذف أمها

---

(١) سورة البقرة : ٢٣٥ ، وانظر بدائع الصنائع جـ٣ ص٢٠٤ الطبعة السابقة .

(٢) سورة البقرة : ٢٢٦ .

(٣) سورة المجادلة : ٣ .

(٤) فتح القدير جـ٣ ص١٩٤ الطبعة السابقة وبدائع الصنائع جـ٣ ص١٦٤ الطبعة السابقة .

وفى البدء باللعان أو بالحد ، تفصيل ينظر فى مصطلحى (حد ، ولعان) .

ولو قذف أجنبية بالزنا ثم تزوجها وقذفها بالزنا بعد الزواج وجب عليه الحد واللعان لوجود سبب وجوب كل واحد منهما وفى البدء بالحد أو باللعان ، تفصيل ينظر فى مصطلحى (حد ، ولعان) .

وشرط ايجاب الحد فى قذف الأجنبية أن تكون عفيفة ، فلا يجب الحد فى قذف الأجنبية اذا لم تكن عفيفة لأنها اذا لم تكن عفيفة فقد صدقته بفعلها .

ولو وطئت المرأة بشبهة وقذفها أجنبى فلا يجب عليه الحد لأنها وطئت وطئا حراما فذهبت عفتها ثم رجع أبو يوسف وقال يجب الحد فى قذف الموطوءة بشبهة ، لأن هذا وطء يتعلق به ثبوت النسب ووجوب المهر فكان كالموجود فى النكاح فلا يزيل العفة فيجب الحد وقيل ردا على أبى يوسف ان الموجود هو شبهة النكاح فيسقط الحد للشبهة ومن ثم يورث شبهة فى وجوب الحد .

ولو قذف أجنبيات فانه يقام عليه حد القذف لهن مرة واحدة لأن المقصود يحصل فى اقامة الحد الواحد للكل وهو رفع العار عنهن [1] .

وللمذاهب فى قذف الأجنبية كلام ينظر فى مصطلحات : « قذف ، لعان ، حد » .

(١) بدائع الصنائع جـ٣ ص٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ الطبعة السابقة .

إجْهَاضٌ

التعريف به :

جاء فى المصباح : « أجهضت الناقة والمرأة ولدها اجهاضا أسقطته ناقص الخلق فهى جهيض ومجهضة بالهاء الأخيرة ، وقد تحذف ، والجِهاض اسم منه » .

وفى القاموس : الجهيض والجَهِضُ : الولد السقط أو ما تم خلقه ونفخ فيه الروح من غير أن يعيش .

ولم يخرج الفقهاء به عن هذا الاستعمال فيما رجعنا اليه من كتب المذاهب ، وانما يغلب فى عباراتهم ايراد لفظ اسقاط بدل اجهاض، وان كان الشافعية يكثر استعمالهم للفظ اجهاض .

فقد أورد الرملى [٢] عبارة الاستجهاض فيما نقله عن الغزالى ، اذ بيَّن أن العزل خلاف الاستجهاض والوأد ، لأنه جناية على موجود حاصل .

وكذلك عبر الرملى نفسه اذ يقول [٣] : « لو ضرب ميتة فأجهضت ميتا .. » وكذا عبر الرشيدى بالاجهاض عن استعمال الدواء بقصد الاسقاط ، فقال [٤] : « ان ما

(٢) نهاية المحتاج جـ٨ ص٤١٦ طبعة الحلبى بمصر سنة ١٣٥٧ هـ .

(٣) نهاية المحتاج جـ٧ ص٣٦٠ طبعة الحلبى بمصر سنة ١٣٥٧ هـ .

(٤) نهاية المحتاج جـ٨ ص٤١٦ طبعة الحلبى بمصر سنة ١٣٥٧ هـ .

ذكر من الاجهاض « أن تستعمل دواء فاذا حملت أجهضت .. » .

وقال البجرمى فى حاشيته على الخطيب [١] : تفسيرا لكلمة الاجهاض الواردة فى عبارة الخطيب : انه الرمى ، ونقل عبارة المصباح على أنها تقصر الاجهاض على الناقة فقط ، ثم نقل عن الأزهرى وغيره أنه لا يقال أجهضت الا فى الناقة خاصة ، ويقال فى المرأة أسقطت . وقال : ان اطلاق الاجهاض على اسقاط المرأة مجاز .

لكنما نقلناه عن المصباح صريح فى التسوية بين المرأة والناقة فى استعمال لفظ اجهاض .

كما عبر الشيعة الجعفرية عن الاسقاط بلفظ الاجهاض أيضا اذ يقول صاحب الروضة البهية [٢] .

« وتعتبر قيمة الأم عند الجناية لا وقت الاجهاض الذى هو الاسقاط » .

حكم الاجهاض الأخروى

مذهب الحنفية :

قال الحصكفى فى كتابه الدرر [٣] : « قالوا يباح اسقاط الولد قبل أربعة أشهر ولو بلا اذن الزوج » .

وعلق على ذلك ابن عابدين بما نقله عن الطحطاوى عن النهر ، قال فى النهر : هل يباح الاسقاط بعد الحمل ؟ نعم يباح ما لم يتخلق منه شىء ، ولن يكون ذلك الا بعد مائة وعشرين يوما .

وهذا يقتضى أنهم أرادوا بالتخلق نفخ الروح والا فهو غلط ، لأن التخلق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة ، كذا فى الفتح [٤] .

واطلاقهم يفيد عدم توقف جواز اسقاطها قبل المدة المذكورة على اذن الزوج .

وفى كراهة الخانية (أى باب الكراهة فى كتاب الخانية) ولا أقول بالحل اذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه لأنه أصل الصيد ، فلما كان يؤاخذ بالجزاء فلا أقل من أن يلحقها اثم هنا اذا أسقطت بغير عذر اهـ .

قال ابن وهبان : ومن الأعذار أن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل وليس لأبى الصبى ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه ونقل عن الذخيرة : لو أرادت الالقاء قبل مضى زمن ينفخ فيه الروح هل يباح لها ذلك ؟

اختلفوا فيه ، وكان الفقيه على بن موسى يقول انه يكره فان الماء بعد ما وقع فى الرحم مآله الحياة فيكون له حكم الحياة كما فى بيضة صيد الحرم ، ونحوه فى الظهيرية .

قال ابن وهبان : فاباحة الاسقاط محمولة على حالة العذر أو أنها لا تأثم اثم القتل اهـ .

---

(١) تحفة الحبيب على شرح الخطيب جـ٤ ص١٣١ المطبعة الميمنية لاحمد البابى الحلبى بمصر سنة ١٣١٠

(٢) الروضة البهية جـ٢ ص٤٤٥ .

(٣) مطبوع بهامش حاشية ابن عابدين جـ٢ ص٤١١ المطبعة الميمنية بمصر سنة ١٣١٠ هـ .

(٤) الفتح القدير جـ٢ ص٤٩٥ مطبعة مصطفى محمد بمصر .

قال : وبما فى الذخيرة يتبين أنهم ما أرادوا بالتخليق الا نفخ الروح اهـ .

مذهب المالكية :

جاء فى شرح الدردير على متن خليل بحاشية الدسوقى [1] : « لا يجوز اخراج المنى المتكون فى الرحم ولو قبل الأربعين يوما ، واذا نفخت فيه الروح حرم اجماعا » .

وعلق الدسوقى على قول الدردير « ولو قبل الأربعين » بأن هذا هو المعتمد ، وقيل يكره اخراجه قبل الأربعين .

ونص ابن رشد [2] : على أن مالكا استحسن فى اسقاط الجنين الكفارة ولم يوجبها لتردده بين العمد والخطأ . واستحسان الكفارة يرتبط بتحقق الاثم .

مذهب الشافعية :

نقل البجرمى فى حاشيته على الاقناع [3] فرعا عن ابن حجر يقول فيه : اختلفوا فى التسبب لاسقاط ما لم يصل لحد نفخ الروح فيه ، وهو مائة وعشرون يوما .

والذى يتجه وفاقا لابن العماد وغيره الحرمة ، ولا يشكل عليه جواز العزل لوضوح الفرق بينهما بأن المنى حال نزوله محض جماد لم يتهيأ للحياة بوجه بخلافه بعد استقراره فى الرحم ، وأخذه فى مبادىء التخلق ، يعرف ذلك بالأمارات .

وفى حديث مسلم أنه يكون بعد اثنين وأربعين ليلة ، أى ابتداؤها .

ثم قال البجرمى : وقول ابن حجر : « والذى يتجه .. الخ » فى بعض الكتب خلافه ، وقوله : « وأخذه فى مبادىء التخلق » يفيد أنه لا يحرم قبل ذلك .

وفى حاشية الشبراملسى على نهاية المحتاج [4] : اختلفوا فى جواز التسبب فى القاء النطفة بعد استقرارها فى الرحم .

فقال أبو اسحاق المروزى : يجوز القاء النطفة والعلقة ، ونقل ذلك عن أبى حنيفة .

وفى الاحياء فى بحث العزل ما يدل على تحريمه وهو الأوجه لأنها بعد الاستقرار آيلة الى التخلق المهيأ لنفخ الروح . وحكى الرملى فى شرحه خلافا فى كتاب أمهات الأولاد .

وقد رجعنا الى كتاب أمهات الأولاد فى المرجع المذكور [5] فاذا فيه ما يأتى : قال المحب الطبرى : اختلف فى النطفة قبل تمام الأربعين على قولين : قيل لا يثبت لها حكم السقط والوأد ، وقيل لها حرمة ولا يباح افسادها ولا التسبب فى اخراجها بعد الاستقرار فى الرحم بخلاف العزل .

قال الزركشى : وفى تعليق بعض الفقهاء قال الكرابيسى سألت أبا بكر بن أبى سعيد

(١) جـ٢ ص٢٦٦ المطبعة الازهرية بمصر سنة١٣٤٥
(٢) بداية المجتهد جـ٢ ص٣٤٨ .
(٣) جـ٤ ص٤٠ .
(٤) جـ٦ ص١٧٩ .
(٥) نهاية المحتاج جـ٨ ص٤١٦ .

الفراتى عن رجل سقى جاريته شرابا لتسقط ولدها فقال : مادامت نطفة أو علقة فواسع له ذلك ان شاء الله اهـ .

وقد أشار الامام أبو حامد الغزالى الى هذه المسألة فى الاحياء فقال بعد أن قرر أن العزل خلاف الأولى ما حاصله : وليس هذا كالاستجهاض والوأد لأنه جناية على موجود حاصل فأول مراتب الوجود دفع النطفة فى الرحم فيختلط بماء المرأة فافسادها جناية فان صارت علقة أو مضغة فالجناية أفحش فان نفخت الروح واستقرت الخلقة زادت الجناية تفاحشا ثم قال: ويبعد الحكم بعدم تحرمه وقد يقال : أما حالة نفخ الروح فيما بعده الى الوضع فلا شك فى التحريم ، وأما قبله فلا يقال انه خلاف الأولى بل يحتمل للتنزيه والتحريم ويقوى التحريم فيما قرب من زمن النفخ لأنه جريمة .

ثم ان تشكل فى صورة آدمى وجبت الغرة نعم لو كانت النطفة من زنا فقد يتخيل الجواز فلو تركت حتى نفخ فيها فلا شك فى التحريم .

مذهب الحنابلة :

ونص الحنابلة [١] فيمايرويه ابن‌قدامة أن من ضرب بطن امرأة فألقت جنينا فعليه كفارة وغرة ، واذا شربت الحامل دواء فألقت به جنينا فعليها غرة وكفارة .

ومقتضى هذا النص وقوع الاثم فى القاء الجنين ، لأن الكفارة انما تترتب عليه كما هو مقتضى تسميتها كفارة .

وجاء فى الروض المربع بشرح زاد المقنع مختصر المقنع [٢] فى باب العدد « ويباح للمرأة القاء النطفة قبل أربعين يوما بدواء مباح » .

ومن هذا النص الفقهى ينتج أن الاجهاض بشرب الدواء المباح فى‌هذه الفترة حكمه الاباحة . وأما بعد صيرورته جنينا ففيه الاثم لوجوب الكفارة .

مذهب الظاهرية :

يصور ابن حزم مذهب الظاهرية [٣] بقوله « صح أن من ضرب حاملا فأسقطت جنينا فان كان قبل الأربعة الأشهر قبل تمامها فلا كفارة فى ذلك لكن الغرة واجبة فقط لأن رسول الله حكم بذلك ، لأنه لم‌يقتل أحدا لكنه أسقطها جنينا فقط ، واذا لم يقتل أحدا فلا كفارة فى ذلك اذ لا كفارة الا فى القتل الخطأ ولا يقتل الا ذو روح .

وهذا لم ينفخ فيه الروح بعد .

وان كان بعد تمام الأربعة الأشهر ، وتيقنت حركته بلا شك وشهد بذلك أربع قوابل عدول فان فيه غرة فقط لأنه جنين قتل فهذه هى ديته .

---

(١) المغنى جـ٨ ص٨١٥ .

(٢) جـ٢ ص٣١٦ المطبعة السلفية ، الطبعة‌السادسة سنة ١٣٨٠ هـ .

(٣) المحلى جـ١١ ص٣٦ .

والكفارة واجبة بعتق رقبة ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين لأنه قتل مؤمنا خطأ .

ومقتضى ذلك حدوث الاثم على مذهبهم فى الاجهاض بعد تمام الأربعة الأشهر اذ أوجبوا الكفارة التى لا تكون الا مع تحقق الاثم ولم يوجبوها فى الاجهاض قبل ذلك .

مذهب الزيدية :

جاء فى البحر الزخار [1] الذى يحكى المذهب الزيدى ، أنه يجوز تغيير النطفة والعلقة والمضغة ، لأنه لا حرمة للجماد .

وجاء فى باب الجنايات [2] : لا شىء فيما لم يتبين فيه التخلق والتخطيط كالمضغة والدم .

ثم قال [3] : انه لا كفارة فى جنين ، لأن النبى عليه الصلاة والسلام قضى بالغرة ولم يذكر كفارة ، ثم ان ما خرج ميتا لم يوصف بالايمان .. ثم بين أنه اذا خرج حيا ثم مات ففيه الكفارة كما قال على عليه السلام ، ومقتضاه وجود الاثم فى هذه الجزئية .

مذهب الامامية :

نص صاحب الروضة البهية [4] على أنه تجب الكفارة بقتل الجنين حين تلجه الروح كالمولود ، وقيل مطلقا سواء لم تلج فيه الروح ، مع المباشرة لقتله لا مع التسبب .

(١) البحر الزخار جـ٣ ص٨١ .
(٢) المرجع السابق جـ٥ ص٤٥٧ .
(٣) البحر الزخار جـ٥ ص٢٦٠ .
(٤) جـ٢ ص٤٤٥ .

مذهب الاباضية :

جاء فى شرح النيل [5] : « ليس للحامل أن تعمل ما يضر بحملها من أكل أو شرب كبارد وحار أو غيرهما كحجامة ورفع ثقيل ونزع ضرس ، فان تعمدت مع علمها بالحمل لزمها الضمان والاثم ، والا فلا اثم ، وكذا غيرها اذا فعل مضرا بحملها فهو مثلها اذا تعمده فى حالى العلم بالحمل والجهل به ، وان أمرت من يرفع عليها ثقيلا ففعل فأسقطت فلا اثم ان كان على غير علم ولزمه الضمان والا لزمه الاثم والضمان ، وقيل بسقوطهما فى حال الجهل ، وان علمت الحامل دون من يرفع الثقيل عليها لزمها وحدها الضمان ، وأطال شارح النيل فى التفريعات .

حكم الاجهاض الدنيوى

يشمل حكم الاجهاض الدنيوى على ما يلزم فيه من جزاء كالغرة ، وعلى أثره فى انقضاء العدة ، وما يتعلق بالسقط من طهارة أو نجاسة وتغسيله وتكفينه والصلاة عليه وارثه واستحقاقه فى الوقف والوصية وغير ذلك ، والذى يعنينا هنا هو الأول فقط لأنه الذى يختص من جهة كونه اجهاضا ، وأما الباقى فأحكامه مشتركة مع كل جنين وسقط دون اعتداء . (انظر : جنين ، عدة ، طهارة ، جنازة) .

مذهب الحنفية :

نص فقهاء الأحناف [6] على أن من ضرب بطن امرأة أو ظهرها أو جنبيها أو رأسها

(٥) جـ٨ ص١١٩ ، ١٢١ .
(٦) حاشية ابن عابدين جـ٥ ص٤١٠ ، ٤١٣ ، والهداية جـ٤ ص١٥٣ .

أو عضوا من أعضائها ولو كانت المرأة كتابية أو مجوسية أو زوجته فألقت جنينا ميتا وجب على العاقلة غرة وهي نصف عشر دية الرجل لو كان الجنين ذكرا وعشر دية المرأة لو كان أنثى .

وقالوا : ان وجوب الغرة وان كان مخالفا للقياس الا أنه ثابت بالسنة .

فقد روى عن محمد بن الحسن أنه قال: بلغنا أن رسول الله صلوات الله عليه قضى بالغرة على العاقلة ، وقالوا : ان ألقت الجنين حيا فمات ففيه دية كاملة وكفارة ، وان ألقته ميتا فماتت الأم فدية فى الأم ، وغرة فى الجنين لما تقرر أن الفعل يتعدد بتعدد أثره .

وقد ذكر الميرغيناني فى الهداية [1] أنه صح عن النبى عليه الصلاة والسلام القضاء بالدية والغرة فى هذه الجزئية ، كما قالوا بتعدد الغرة لو جنينين فأكثر وان ماتت فألقته ميتا فدية فقط ولا شىء فى الجنين لأن موت الأم سبب لموته ظاهرا اذ حياته بحياتها وتنفسه بتنفسها ، فيتحقق موته بموتها ، وان ألقته حيا بعد ما ماتت فمات بعد ذلك فعليه دية الأم ودية الجنين كما اذا ألقته حيا ومات .

ثم نصوا على أن ما يجب فيه يورث عنه وترث منه أمه ولا يرث ضاربه منها ولا من غيرها لأنه قاتل مباشرة (انظر : غرة ، جنين) .

وقالوا : ان فى جنين الأمة الرقيق الذكر نصف عشر قيمته لو حيا فى مال الضارب حالا ، وعشر قيمته لو أنثى كذلك ، كما قالوا : انه لا يجب فى الجنين الذى نزل ميتا بجناية كفارة بل هى مندوبة ، وأما ان نزل حيا ثم مات ففيه الكفارة .

وقالوا : ان ما استبان بعض خلقه بمنزلة الجنين التام فى جميع الأحكام .

واذا أسقطت المرأة جنينا عمدا بدواء أو فعل كضربها بطنها ومعالجة فرجها حتى أسقطت أو حملت حملا ثقيلا بقصد الاسقاط ولم يأذن لها زوجها فان عاقلتها تضمن الغرة بذلك ، وأما ان أذن الزوج أو لم تتعمد الزوجة فلا غرة لعدم التعدى، وعلق على ذلك ابن عابدين فى حاشيته على الدر [2] : بأنه يتمشى على الرواية الضعيفة والصحيح قياسا على ما فى الكافى : أنه لا تسقط الغرة عن عاقلة المرأة باذن زوجها باتلاف الجنين لأن أمره لها ليس بأقل من فعله ، وهو اذا ضرب امرأته فألقت جنينا لزم عاقلته الغرة ولا يرث منها .

وقال صاحب الدر : لو أمرت الحامل امرأة بالاعتداء عليها ففعلت لا تضمن المأمورة ، وعلق على ذلك ابن عابدين بما نقله عن عزمى من أن نفى الضمان عن المأمورة لا يلزم منه نفيه عن الآمرة اذا أمرت بغير اذن زوجها .

ونقل صاحب الدر عن كتاب الواقعات : ان من شربت دواء لتسقط الجنين عمدا

---

(١) جـ٤ ص١٥٣ .

(٢) جـ٥ ص٤١٠ ، ٤١٢ .

فان ألقته حيا فمات عليها الدية والكفارة وان ألقته ميتا فالغرة ، ولاترث فى الحالين .

وعلق ابن عابدين على وجوب الدية والكفارة فى الصورة الأولى بأن ذلك الحكم ثابت ولو كان الفعل باذن الزوج لتحقق الجناية على نفس حية فلا تجرى فيها الاباحة . وقال : ان هذا بخلاف ما اذا ألقته ميتا فانه لو كان باذن الزوج فلا غرة عليها .

وابن عابدين يتمشى فى هذا مع ما ذكره صاحب التنوير والدر وقال : انه رواية ضعيفة .

مذهب المالكية :

يقول المالكية فيما يرويه كل من الدردير والدسوقى [1] : ان فى القاء الجنين وان علقة عشر ما فى أمه ولو كانت أمة ، وما يجب فى أمه ان كانت حرة الدية وان كانت أمة القيمة ، وسواء كانت الجناية عمدا أو خطأ من أجنبى أو أب أو أم كما لو شربت ما يسقط به الحمل فأسقطته ، وهذا الغرم يدفع نقدا أى معجلا ، ويكون فى مال الجانى الا أن تبلغ ثلث ديته فعلى العاقلة ، وله أن يدفع بدل عشر الدية الغرة ، وهذا التخيير فى جنين الحرة ، أما جنين الأمة فيتعين فيه النقد (أى العين) ولا غرة فيه والغرة عبد أو وليدة تساويه (انظر : غرة) .

ثم قالوا ان هذا الحكم ان انفصل كله ميتا وأمه حية فان انفصل كله بعد موتها أو بعضه وهى حية وباقيه بعد موتها فلا شىء فيه ، وان انفصل عنها وهو حى حياة مستقرة بأن استهل صارخا أو رضع كثيرا سواء كانت هى حية أو ميتة ثم مات فالدية واجبة ان أقسم أولياؤه أنه مات من فعل الجانى ولو مات بعد تحقق حياته عاجلا ، فان لم يقسموا فلا غرة ، لأن الجنين اذا استهل صار من جملة الأحياء والدية تتوقف على القسامة وقد امتنع الأولياء عنها (انظر : دية ، قسامة) .

وان تعمد الجانى الجنين بضرب بطن أو رأس أو ظهر لأمه فنزل مستهلا ثم مات ففى القصاص بقسامة أو الدية بقسامة فى مال الجانى لتعمده ، خلاف .

والراجح فى تعمد البطن أو الظهر القصاص وفى تعمد الرأس الدية فى ماله كتعمد ضرب يد أو رجل .

ويتعدد الواجب عندهم من عشر أو غرة ان لم يستهل أو دية ان استهل بتعدد الجنين ، كما نصوا على أنه يورث على نظام الفرائض ، وقالوا : انه اذا كان الاجهاض بفعل أحد الأبوين أو الأخوة اعتبر كالقاتل فلا يرث شيئا .

ويقول ابن رشد [2] : اتفقوا على أن الواجب فى جنين الحرة وجنين الأمة من سيدها هو غرة لما ثبت عن النبى صلى الله

(١) حاشية الدسوقى وشرح الدردير على متن خليل جـ٤ ص٢٦٨ ، ٢٧٠ .

(٢) بداية المجتهد جـ٢ ص٣٤٧ طبعة دار الخلافة سنة ١٣٣٣ .

عليه وسلم من حديث أبى هريرة وغيره أن امرأتين من هذيل رمت احداهما الأخرى فطرحت جنينها ، فقضى فيه الرسول بغرة : عبد أو وليدة .

واتفقوا على أن قيمة الغرة الواجبة فى ذلك عند من رأى أن الغرة فى ذلك محدودة بالقيمة ، وهو مذهب الجمهور هى نصف عشر دية أمه (انظر : غرة) .

كما ذكر أن مذهب مالك أن فى جنين الأمة عشر قيمة أمه ذكرا كان أو أنثى يوم يجنى عليه ، وفى جنين الذمية عشر دية أمه ونص على أن الغرة لا تجب الا اذا خرج الجنين ميتا ، ولا تموت أمه من الضرب ، فان ماتت وسقط الجنين ميتا فلا شىء فيه .

وقال أشهب : فيه الغرة ، وقال ان مالكا وأصحابه يرون أن علامة الحياة الاستهلال بالصياح أو البكاء وأن مالكا يقول كل ما طرحته من نطفة أو علقة مما يعلم أنه ولد ففيه الغرة .

ورجح ابن رشد اعتبار نفخ الروح فيه قال : ان الغرة عند مالك فى مال الجانى تشبيها لها بدية العمد . وقال : انها تجب عند مالك لورثة الجنين وحكمها حكم الدية فى أنها موروثة .

مذهب الشافعية :

يقول أبو شجاع وشارحه الخطيب [١] : ان دية الجنين الحر المسلم غرة : عبد أو أمة لأن النبى عليه الصلاة والسلام قضى بذلك كما فى الصحيحين .

وعلق البجرمى على قيد « مسلم » بقوله ليس ذلك بقيد ، لأن الجنين الكافر فيه غرة أيضا لكنها كثلث غرة المسلم فىالكتابى وثلث خمس غرة المسلم فى المجوسى ، وأما المرتد والحربى فمهدران .

فالمعتبر كونه معصوما لا مسلما .

كما علق على قوله عبد أو أمة بأن الخيار للغارم لا للمستحق .

وقال الخطيب : انما تجب الغرة فىالجنين اذا انفصل ميتا بجناية على أمه الحية مؤثرة فيه سواء أكانت الجناية بالقول كالتهديد والتخويف المفضى الى سقوط الجنين أم بالفعل كأن يضربها أو يوجرها دواء فتلقى جنينا أم بالترك كأن يمنعها الطعام أو الشراب حتى تلقى الجنين ، ولو دعتها ضرورة الى شرب دواء فينبغى كما قال الزركشى أنها لا تضمن بسببه وليس من الضرورة الصوم ولو فى رمضان اذا خشيت منه الاجهاض فاذا فعلته (أى الصوم) وأجهضت ضمنته كما قال الماوردى .

ولا ترث منه لأنها قاتلة ، وسواء أكان الجنين ذكرا أم غيره لاطلاق الخبر لأن ديتهما لو اختلفت لكثر الاختلاف فى كونه ذكرا أو أنثى فسوى الشارع بينهما ، وسواء أكان الجنين تام الأعضاء أم ناقصها ثابت النسب أم لا . وسواء انفصل فى حياتها بجناية أو انفصل بعد موتها بجناية

---

(١) جـ٤ ص١٣٠ ، ١٣٣ وانظر ايضا نهاية المحتاج جـ٧ص٣٦٠ ، ٣٦٢ .

فى حياتها ، ولو ظهر بعض الجنين بلا انفصال من أمه كخروج رأسه ميتا وجبت فيه الغرة .

ثم قال : ولو كانت أمه ميتة وقد انفصل ميتا فلا شىء لظهور موته بموتها ولو انفصل حيا وبقى بعد انفصاله زمنا بلا ألم ثم مات فلا ضمان ، وان مات حين خرج بعد انفصاله أو دام ألمه ومات منه فدية نفس كاملة على الجانى ولو ألقت امرأة بجناية عليها جنينين ميتين وجبت غرتان أو ثلاثا فثلاثا وهكذا ولو ألقت لحما قال أهل الخبرة فيه صورة آدمى خفية وجبت فيه الغرة بخلاف ما لو قالوا لو بقى لتصور أى تخلق .

ثم قال : والخيرة فى الغرة الى الغارم ، ويجبر المستحق على قبولها بشرط أن يكون العبد أو الأمة مميزا ، واشترطوا بلوغ الغرة فى القيمة نصف عشر الدية من الابن المسلم (انظر : غرة) .

والغرة تستحق لورثة الجنين على فرائض الله ، وهى واجبة على عاقلة الجانى ، وتكون مؤجلة (انظر : عاقلة) .

ودية الجنين المملوك ذكرا كان أو غيره عشر قيمة أمه ، ولو كانت الأم هى الجانية لا يجب فى جنينها المملوك للسيد شىء ، اذ لا يجب للسيد على رقيقه شىء .

ونص البجرمى [1] على أن الجنين لو انفصل لدون ستة أشهر فمات حين خرج بعد انفصاله أو دوام ألمه ومات منه ففيه الدية الكاملة .

مذهب الحنابلة :

جاء فى المغنى لابن قدامة فى باب الديات [2] ان فى جنين الحرة المسلمة غرة فى قول أكثر أهل العلم ، وقد روى عن عمر أنه استشار الناس فى املاص المرأة (أى القاء جنينها) فقال المغيرة بن شعبة: : شهدت النبى صلى الله عليه وسلم قضى فيه بغرة عبد أو أمة .

وقال ابن قدامة : ان كانت المرأة كتابية أو أمة والجنين الحر مسلم فان الجنين يحكم باسلامه وحريته ، وفيه الغرة ، ولو كان الجنين محكوما برقه لم تجب فيه الغرة .

وقال [3] : ان الغرة تجب اذا سقط الجنين من الضربة ويعلم ذلك بأن يسقط عقب الضرب أو ببقائها متألمة الى أن يسقط ، ولو قتل حاملا لم يسقط جنينها ، أو ضرب من فى جوفها حركة أو انتفاخ فسكن الحركة لم يضمن الجنين . وقال انه مذهب مالك وقتادة والشافعى .

وحكى عن الزهرى أن عليه الغرة لأن الظاهر أنه قتل الجنين .

واستدل ابن قدامة لمذهبه بأنه لا يثبت حكم الولد الا بخروجه ، ولذلك لا تصح له وصية ولا ميراث ، ولأن الحركة يصح

---

(١) جـ٤ ص١٣٢ .

(٢) المغنى جـ٧ ص٧٩٩ .

(٣) المغنى جـ٧ ص٨٠١ .

أن تكون لريح فى البطن سكنت ولا يجب الضمان بالشك .

ثم قال : ان وجوب الضمان سواء ألقته فى حياتها أو بعد مماتها لأنه جنين تلف بجنايته وعلم ذلك بخروجه فوجب ضمانه .

فأما ان ظهر بعضه من بطن أمه ولم يخرج باقيه ففيه الغرة . وقال : انه رأى الشافعى أيضا .

ونقل عن مالك وابن المنذر أنه لا تجب الغرة حتى تلقيه . ثم قال [١] : ان ألقت مضغة فشهد ثقات من القوابل بأن فيه صورة خفية ففيه غرة ، وان شهدت أنه مبتدأ خلق آدمى لو بقى تصور ، ففيه وجهان أصحهما لا شىء فيه لأنه لم يتصور فلم يجب فيه كالعلقة .

والثانى : فيه غرة لأنه مبتدأ خلق آدمى أشبه ما لو تصور ، وهذا يبطل بالنطفة والعلقة .

ثم بيّن ابن قدامة الحنبلى الغرة الواجبة وأورد ما فيها من خلاف : أهى عبد أو أمة أو تصح بغير ذلك ، وبين أن قيمتها نصف عشر الدية ، كما ذكر أن غرة جنين الكتابيين نصف الغرة الواجبة فى المسلم ، وان جنين المجوسية تجب فيه غرة قيمتها أربعون درهما ، والا فالدراهم نفسها .

(١) المغنى جـ٧ ص٨٠٢ .

وفى موضع آخر [٢] : يقول ابن قدامة : ان الجنين المملوك فيه عشر قيمة أمه ذكرا كان أو أنثى .

وقال [٣] : ان وطىء أمة بشبهة أو غر بأمة فتزوجها وأحبلها فضربها ضارب فألقت جنينا فهو حر وفيه غرة موروثة .. واذا سقط جنين ذمية وقد وطئها مسلم وذمى فى طهر واحد وجب فيه اليقين ، وهو ما فى جنين الذمى ، فان ألحق بالمسلم فعليه تمام الغرة . وأطال فى ذلك وتفصيله فى مصطلح (جنين ، غرة) .

كما قال ابن قدامة [٤] : ان الغرة موروثة عن الجنين كأنه سقط حيا كما لو قتل بعد الولادة ، وقال انه قول مالك والشافعى وأصحاب الرأى .

ونقل عن الليث انها لا تورث بل تكون بدله لأنه كعضو من أعضائها ، وأطال فى الاستدلال والمناقشة وذكر الصور .

ثم قال [٥] : وتحمل الطاقة دية الجنين اذا مات مع أمه اذا كانت الجناية عليها خطأ أو شبه عمد ، وان كان قتل الأم عمدا أو مات الجنين وحده لم تحمله العاقلة ويكون الجميع على الجانى ، ونقل خلاف الشافعى فى ذلك .

ثم قال : واذا ضرب بطن امرأة فألقت أجنة ففى كل واحد غرة لأنه ضمان آدمى فتتعدد بتعدده ، وان ألقتهم أحياء فى وقت

(٢) المغنى جـ٧ ص٨٠٦ .
(٣) المغنى جـ٧ ص٨٠٨ .
(٤) المغنى جـ٧ ص٨٠٥ .
(٥) المغنى جـ٧ ص٨٠٦ .

يعيشون فى مثله ثم ماتوا ففى كل واحدة دية كاملة ، وان كان بعضهم حيا فمات وبعضهم ميتا ففى الحى دية وفى الميت غرة .

وقال فى موضع آخر [1] : وعلى كل من ضرب ممن ذكرت عتق رقبة مؤمنة سواء كان الجنين حيا أو ميتا . وقال انه قول أكثر أهل العلم ومنهم الحسن وعطاء والزهرى والحكم ومالك والشافعى واسحاق .

ونقل عن ابن المنذر أنه قال : كل من نحفظ عنه من أهل العلم أوجب على ضارب بطن المرأة فتلقى جنينا الرقبة مع الغرة .

ثم قال [2] : وان ألقت المضروبة أجنة ففى كل جنين كفارة كما أن فى كل جنين غرة أو دية ، وان اشترك جماعة فى ضرب امرأة فألقت جنينا فديته أو الغرة عليهم بالحصص وعلى كل واحد منهم كفارة ، وان ألقت أجنة فدياتهم عليهم بالحصص ، وعلى كل واحد فى كل جنين كفارة .

وقال ابن قدامة اذا شربت الحامل دواء فألقت به جنينا فعليها غرة لا ترث منها شيئا وتعتق رقبة ، وليس فى هذا اختلاف بين أهل العلم نعلمه الا ما كان من قول من لم يوجب عتق الرقبة . وذلك لأنها أسقطت الجنين بفعلها وجنايتها فلزمها ضمانه بالغرة ، ولو كان الجانى المسقط للجنين أباه أو غيره من ورثته فعليه غرة لا يرث منها شيئا ويعتق رقبة .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى فى كتابه المحلى [3] : ان الحامل اذا قتلت وهى بينة الحمل فسواء طرحت جنينها ميتا أو لم تطرحه فيه غرة ، ولابد لأنه جنين أهلك ، وقد اختلف الناس فيه ، وروى بسنده عن الزهرى أنه كان يقول : اذا قتلت المرأة وهى حامل ليس فى جنينها شىء حتى تقذفه .

قال على (يعنى ابن حزم نفسه) : لم يشترط رسول الله فى الجنين القاءه ، ولكنه قال : فى الجنين غرة عبد أو أمة كيف ما أصيب ألقى أو لم يلق ففيه الغرة ، واذا قتلت الحامل فقد تلف جنينها بلا شك ، وبين بعد ذلك أنهم يفرقون فى حكم الاجهاض الدنيوى بين ما اذا كان اسقاط الجنين نتيجة ضرب الحامل قبل تمام الأربعة الأشهر أو بعدها فان كان قبل ذلك ففيه الغرة دون الكفارة وان كان بعد ذلك ففيه الغرة والكفارة معا (انظر على وجه التفصيل فيمن يستحق الغرة : «غرة») .

ثم قال [4] : بين لنا صلى الله عليه وسلم أن دية من خرج الى الدنيا فقتل مائة من الابل ، وبين لنا أن دية الجنين بنص لفظة غرة من العبيد أو الاماء وسماه دية فكانت الدية مختلفة لبيان الرسول لنا ، وكانت الكفارة واحدة ، لأن الرسول صلى الله

(١) المغنى جـ٧ ص٨١٥ .
(٢) المغنى جـ٧ ص ٨١٦ .
(٣) جـ١١ ص٣٥ مطبعة الامام بالقاهرة .
(٤) المحلى جـ١١ ص ٣٧ .

عليه وسلم لم يفرق فيهـا (انظر : دية ، كفارة) .

وقال بعد ذلك [١] : فيمن تعمدت قتل جنينها وقد تجاوزت مائة ليلة وعشرين ليلة بيقين فقتلته ، أو تعمد أجنبى قتله فى بطنها فقتله ، فان القود واجب فى ذلك ولابد ، ولا غرة فى ذلك حينئذ الا أن يعفى عنه فتجب الغرة فقط ولا كفارة فى ذلك لأنه عمد .

قال : وانما وجب القود لأنه قاتل نفس مؤمنة عمدا فهو نفس بنفس وأهله بين خيرتين : اما القود واما الدية كما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن قتل مؤمنا .

وقال ابن حزم فى المرأة تتعمد اسقاط ولدها : ان النخعى يقول عليها عتق رقبة ولزوجها عليها غرة عبد أو أمة .

وذكر عنه رواية أخرى أنه قال : فى امرأة شربت دواء فأسقطت تعتق رقبة وتعطى أباه غرة قال : وهذا أثر فى غاية الصحة .

ثم قال : وان كان لم ينفخ فيه الروح فالغرة عليها وان كان نفخ فيه الروح ولم تتعمد قتله فالغرة على عاقلتها والكفارة عليها ، وان كانت تعمدت قتله فالقود عليها أو المفاداة فى مالها ، فان ماتت هى فى كل ذلك قبل القاء الجنين ثم ألقت فالغرة واجبة فى كل ذلك على عاقلة الجانى هى كانت أو غيرها ، وكذلك فى العمد قبل أن ينفخ فيه الروح . وأما ان كان نفخ فيه الروح فالقود على الجانى ان كان غيرها وأما ان كانت هى فلا قود ولا غرة ولا شىء لأنه لا حكم على ميت وماله قد صار لغيره .

وقال ابن حزم [٢] فيمن ألقت جنينين فصاعدا وطرح الجنين ميتا ففى كل غرة وكفارة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « دية جنينها عبد أو أمة » ، وكل جنين ولو أنهم عشرة فهو جنين لها ، ففى كل جنين غرة عبد أو أمة ، أما لو قتلوا بعد الحياة ففى كل واحد دية وكفارة (انظر جنين) .

ثم قال فى موضع آخر [٣] : فى جنين الأمة من سيدها انه كجنين الحرة فى أن ديته عبد أو أمة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بذلك فى الجنين ولم يقصره على جنين الحرة فلم يصح لأحد أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقل .

وقال فى جنين الذمية كذلك غرة عبد أو أمة يقضى به على عاقلة الضارب فيطلبون غلاما أو أمة كافرين فيدفعانه أو يدفعانها الى من تجب ، فان لم يوجدا فبقيمة أحدهما لو وجد .

وقال : لو أن ذميا ضرب امرأة مسلمة خطأ فأسقطت جنينا يكلف أن تبتاع عاقلته عبدا كافرا أو أمة كافرة ولابد .

---

(١) المحلى جـ١١ ص٣٨ .

(٢) المحلى جـ١١ ص٣٩ .

(٣) المحلى جـ١١ ص٤٢ ، ٤٦ .

مذهب الزيدية :

ويتمثل مذهب الزيدية فيما أورده صاحب البحر الزخار [١] من أن الغرة واجبة فى الجنين ان خرج ميتا لقضائه صلى الله عليه وسلم على من قتلت ضرتها وجنينها ، وقال : ان مذهب العترة أنه لا شىء فيمن مات بضرب أمه ان لم ينفصل .. ومن ضربت فخرج جنينها بعد موتها ففيه القود أو الدية اجماعا ، فان خرج رأسه فمات ولم يخرج الباقى ففيه الغرة أيضا ، وماخرج وفيه أمارة حياة صوت أو حركة أو تنفس ففيه الدية ولو لدون ستة أشهر فان خرج وفيه حياة مستقرة ثم قتله آخر فالقود عليه اذ هو المباشر وعلى الآخر أرش ضرب الأم والتعزير .

فان ضرب حاملا فخرج منها يد جنين أو رجله ثم خراج ناقصا بعد ذلك قبل برئها من الضرب ففيه الغرة وتدخل اليد فيها اذ الظاهر سقوطها بالضرب ، فان خرج حيا فالدية كاملة وتدخل اليد فيها ، وان خرج بعد البرء من الضرب ضمن اليد لا الجنين ، فان خرج ميتا فنصف الغرة لأجل اليد ، وان خرج حيا ثم مات فنصف الدية .

وان ضرب حاملا فألقت يدا ثم ماتت ولم يخرج الباقى ففيها القود أو الدية ، وفى الجنين الغرة ، اذ الظاهر موته بابانة يده ، وقد تحققناه آدميا بخروج يده ، ولا شىء فيما لم يتبين فيه التخلق والتخطيط كالمضغة والدم اذ لم يقض النبى صلى الله عليه وسلم بالغرة الا فى متخلق .

(١) جـ٥ ص٢٥٦ .

ونقل عن الامام على والباقر والناصر والصادق أن فى القاء النطفة عشرين دينارا وفى العلقة أربعون وفى المضغة ستون وفى العظام ثمانون وفى الجنين مائة دينار اذ لزمت الغرة فى الميت ولا حياة فيه فلزمت هذه المقادير فيه ناقصا .

ثم روى عن العترة وجماعة أن الغرة فى الجنين مطلقا عبد أو أمة لقضاء النبى عليه الصلاة والسلام بذلك، وأن الباقر والصادق جعلا الغرة عشر الدية ، كما ذكر أن الغرة والدية يتعددان بتعدد الجنين ، وحكى فى ذلك الاجماع .

وقال : انه لا غرة فى المملوكة ، كما قال انها موروثة كالدية ، ونقل عن العترة والامام يحيى [٢] أن من ضرب أمةحاملا ثم أعتق ما فى بطنها فخرج حيا ثم مات لزمت القيمة اعتبارا بوقت الجناية .

مذهب الامامية :

جاء فى الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية فى فقه الشيعة الجعفرية [٣] أن دية الجنين وهو الحمل فى بطن أمه فى النطفة اذا استقرت فى الرحم واستعدت للنشوء عشرون دينارا ، ويكفى مجرد الالقاء فى الرحم مع تحقق الاستقرار ، وفى العلقة أربعون دينارا ، وفى المضغة ستون دينارا ، وفى العظم ثمانون .

(٢) البحر الزخار جـ٥ ص٢٥٧ .

(٣)الروضة البهية جـ٢ ص٤٤٤

وفى التام الخلقة قبل ولوج الروح مائة دينار هى عشر دية أبيه ذكرا كان أو أنثى وقيل متى لم تتم خلقته ففيه غرة عبد أو أمة ، ولو كان الجنين ذميا فثمانون درهما عشر دية أبيه ، ولو كان مملوكا فعشر قيمة الأم المملوكة ذكرا كان أو أنثى ، مسلما كان أو كافرا ، ولو تعدد ففى كل واحدة عشر قيمتها كما تتعدد ديته لو كان حرا ، ولا كفارة هنا ولو ولجته الروح فدية كاملة للذكر ونصفها للأنثى ، ومع الاشتباه فنصف الديتين .

وجاء فى موضع آخر [١] أن دية الجنين فى مال الجانى ان كان القتل عمدا أو شبيها بالعمد والا ففى مال العاقلة كالمولود وحكمها فى التقسيط والتأجيل كغيره (انظر : دية ، غرة) .

مذهب الاباضية :

يصور مذهب الاباضية ما ذكره صاحب متن النيل وشارحه [٢] ان الحامل اذا تعمدت ما يضر بالحمل فأسقطت لزمها الضمان علمت بالحمل أم لم تعلم ، وكذلك غيرها لو تعمد الاعتداء عليها ، واذا علم الزوج بالحمل وعمل ما يضر بها فأسقطت لزمه الضمان ، وان فعل جائزا له ووقع الضرر بامتناعها أو تعرضها ضمنت وسلم وان لم يعلما به أو علم به أحدهما فوقع الضرر منهما أو من أحدهما بخطأ لزمهما الضمان لا الاثم ، وان راودها غير زوجها فامتنعت فأسقطت ضمن ، وان اعتدت فدافعها المعتدى عليه فأسقطت فهى ضامنة ، وان خوفها أحد فأسقطت ضمن ، وان صامت فأسقطت بجوع أو عطش ضمن ، وان حملت ثقيلا ضمنت ، وان مشت فى الحر حتى أسقطت فعليها دية السقط .

وقالوا : اذا وجب على حامل حق من قتل أو غيره فأخرج على علم بالحمل فانه يلزم المخرج الضمان والهلاك ، وقيل : لا هلاك عليه ولكن عليه الاثم وضمان الحمل وان وجب على أمة ضرب فضربت فأسقطت لزم الاثم فقط ، وقيل يلزم ضمان الحمل أيضا .

وجاء فى موضع آخر أن سقط الأمة يقدر بنظر العدول وليس على الجانى غير ذلك ، وأنه ان سقط حيا فمات أعطى السيد نقصان الأمة وقيمة السقط ، وسقط الحرة ان كان نطفة فعلى الجانى عشرة دنانير أو ممتزجا فأربعة عشر أو علقة فأربعة وعشرون أو مضغة فأربعون أو ممتدا فستون أو مصورا فثمانون أو نابت الشعر فمائة دينار أو منفوخا فيه الروح فدية كاملة .

وقيل : ان كان حرا فمات باسقاطه فالغرة لصاحب الحمل وهل هى عبد أو أمة أو فرس أو جواد أوأربعون دينارا الخ (انظر : غرة) .

وقالوا : ان غرة حمل المشرك عشر قيمة ديته من أى ملة كانت بحسب دية ملته ، وقيل النظر .

---

(١) الروضة البهية جـ٢ ص٤٤٥ .
(٢) متن النيل وشرحه جـ٨ ص١١٩ ، ١٢١ .

إحالة

المعنى اللغوى : الاحالة مصدر فعله أحال والمادة تدل على الانتقال والتغير من حال الى حال ومن ذلك قولهم حال الشىء اذا تغير ومثله استحال ومنه تحول من مكانه اذا انتقل وحولته نقلته من موضع الى آخر وأحال الشىء الى غيره ومن ذلك أخذت الحوالة ويقال أحلته بدينه اذا نقلته من ذمتك الى ذمة أخرى كما يقال أحلت الشىء اذا نقلته والاسم الحوالة كسحابة [١] .

المعنى الشرعى : من الاعتبارات الشرعية التى أسس عليها كثير من الأحكام الفقهية شغل ذمة الانسان بما يلتزم به من مال عوضا عن مال تملكه أو منفعة استحقها أو حق أصبح مختصا به أو نتيجة قرض فيصبح بذلك مدينا مطالبا بأدائه ويعرف هذا المال حينئذ باسم الدين وتستمر ذمته مشغولة به الى أن يوفيه أو يبرئه منه صاحبه الذى يعرف حينئذ باسم الدائن وقد يتفق المدين مع دائنه أن يحل محله فى هذا الدين آخر ينقل الى ذمته هذا الدين وتبرأ منه ذمة المدين فتنتهى بذلك مطالبته به وذلك بطريق التبرع والتفضل من هذا الشخص أو نظير براءته من دين شغلت به ذمته للمدين الأول أو على أن يحل محله فى المطالبة بهذا الدين والوفاء به فتنتقل اليه المطالبة به ولا توجه الى المدين الأصلى وذلك على حسب اختلاف الفقهاء فيما تدل عليه تلك المعاملة وما يترتب عليها من أثر وتقوم هذه المعاملة على وجود الأركان الآتية : مدين يحيل الدين وينقله أو ينقل المطالبة به الى غيره ويسمى بالمحيل ومحال هو الدائن يحيله المدين الى ثالث ليصير مطالبا له بالدين ومحال عليه وهو من التزم للمحال بأن يوفيه هذا الدين وصار بذلك مطالبا به ، ودين شغل ذمة المدين وانتقل بهذا الاتفاق الى ذمة المحال عليه أو انتقلت اليه المطالبة به وتسمى هذه المعاملة حوالة أو احالة غير أن ان اطلاق اسم الاحالة عليها قليل الاستعمال فى لسان الفقهاء واستعمالاتهم والكثير الغالب اطلاق اسم الحوالة عليها وتحت هذا الاسم عرفوها وبينوا أنواعها وأركانها وشروطها وموضوعها وأحكامها وجميع ما يتعلق بها مما تتطلبه دراستها من جميع نواحيها ، ولذا كان المستحسن الاقتداء بصنيع الفقهاء والرجوع فى تعريف الاحالة وبيان جميع ما يتعلق بها الى مصطلح « حوالة » .

(١) القاموس والمصباح والمعجم الوسيط .

احْتِبَاءٌ

التعريف به :

الاحتباء بالثوب الاشتمال ، والاسم الحِبوة والحُبوة ، وهى الثوب الذى يحتبى به ، وفى الحديث أنه نهى عن الاحتباء فى الثوب الواحد .

ابن الأثير : هو أن يضم الانسان رجليه الى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره ويشده عليها ، قال : وقد يكون الاحتباء باليدين عوضا عن الثوب ، وانما نهى عنه لأنه اذا

لم يكن عليه الا ثوب واحد ربما تحرك أو زال الثوب عنه فتبدو عورته [١] .

وفى الحديث الاحتباء حيطان العرب ، يعنى ليس فى البرارى حيطان فاذا أرادوا الاستناد احتبوا ، لأن الاحتباء يمنعهم من السقوط ويصير لهم كالجدار [٢] .

واستعمله الفقهاء بهذا المعنى ، واختلفوا فى حكمه فى انتظار الصلاة يوم الجمعة ، فأجازه طائفة منهم وكرهه آخرون .

مذهب الحنفية :

أما الأحناف فقالوا : وللرجل أن يحتبى فى يوم الجمعة ان شاء لأن قعوده فى انتظار الصلاة فيقعد كما يشاء .

وقد صح أن النبى صلى الله عليه وسلم فى التطوعات فى بيته كان يقعد محتبيا ، فاذا جاز ذلك فى الصلاة ففى حالة انتظارها أولى [٣] .

مذهب المالكية :

وقال المالكية : يجوز الاحتباء والامام فى الخطبة . وقال الباجى فى المنتقى : روى ابن نافع عن مالك : لا بأس أن يحتبى الرجل يوم الجمعة والامام يخطب .

وقال فى النوادر : وله أن يحتبى والامام يخطب .

قال أبو داود : وكان ابن عمر يحتبى والامام يخطب ، وكان أنس كذلك وجل الصحابة والتابعين قالوا لا بأس بها ، ولم يبلغنى أن أحدا كرهه الا عبادة بن نسى .

(١) لسان العرب لابن منظور ، مادة « حبا » .
(٢) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل جـ٢ ص١٧٦ .
(٣) المبسوط جـ٢ ص٣٦ .

وقال الترمذى : وكره قوم الحبوة وقت الخطبة ورخص فيها آخرون .

وقال الخطابى بالنسبة للحبوة والمعنى فيه أنها تجلب النوم فتعرض طهارته للنقض وتمنع من استماع الخطبة ، لما روى أبو داود والترمذى والحاكم وابن ماجة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الحبوة يوم الجمعة والامام يخطب [٤] .

مذهب الشافعية :

وقال الشافعية : ويكره الاحتباء حال الخطبة للنهى الصحيح عنه ولجلبة النوم [٥] .

مذهب الحنابلة :

وأما الحنابلة فقالوا : ولا بأس بالاحتباء مع ستر العورة لما تقدم من مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : « ليس على فرجه منه شىء » ، يعنى الحديث الذى رواه اسحاق ابن عبد الرازق عن معمر عن الزهرى عن عطاء بن يزيد عنه مرفوعا : نهى عن لبستين وهما اشتمال الصماء (وهو أن يضع ثوبه على أحد عاتقيه فيبدو وأحد شقيه ليس عليه ثوب) . والاحتباء (وهو أن يحتبى به ليس على فرجه منه شىء) .

ويحرم الاحتباء مع عدمه ، أى عدم ستر العورة ، لما فيه من كشف العورة بلا حاجة، وعلم من الحديث أنه اذا كان عليه ثوب آخر لم يكره لأنه لبسة المحرم وفعلها النبى صلى الله عليه وسلم وأن صلاته صحيحة الا أن تبدو عورته [٦] .

(٤) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل جـ٢ ص١٧٦ .
(٥) نهاية المحتاج جـ٢ ص٣١٥ .
(٦) كشاف القناع جـ١ ص١٨٨ .

وقالوا أيضا : ولا بأس بالحبوة نصا مع ستر العورة وفعله جماعة من الصحابة وكرهه الشيخان لنهيه عليه الصلاة والسلام عنه ، رواه أبو داود والترمذى وحسنه ، وفيه ضعف [1] .

مذهب الظاهرية :

أما ابن حزم الظاهرى فقال : الاحتباء جائز يوم الجمعة والامام يخطب .

وروى عن ابن عمر أنه كان يحتبى يوم الجمعة والامام يخطب . وكذلك عن أنس ابن مالك وشريح وصعصعة بن صوحان وسعيد بن المسيب ، وابراهيم النخعى ، ومكحول ، واسماعيل بن محمد بن سعد بن أبى وقاص ، ونعيم بن سلامة ، ولم يبلغنا عن أحد من التابعين أنه كرهه الا عبادة بن نسى وحده ، ولم ترو كراهة ذلك عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم [2] .

مذهب الزيدية :

أما الزيدية فقد ذهبوا الى عدم جوازه ونصوا على أنه لايحتبى للخبر عن معاذ بن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الحبوة يوم الجمعة والامام يخطب [3] .

مذهب الامامية :

وقال الامامية : يجوز الاحتباء ولو فى ثوب يستر العورة لما ورد فى الحديث عن الامام الصادق ـ فيما رواه سماعة ـ قال سألت أبا عبد الله عن الرجل يحتبى بثوب واحد ، فقال : ان كان يغطى عورته فلا بأس [4] .

وكرهوا الاحتباء فى المسجد الحرام لما رواه حماد عن الصادق اعظاما للكعبة [5] .

مذهب الاباضية :

وقال الاباضية : ولا يضر احتباء [6] .

احتباس

المعنى اللغوى

جاء فى القاموس : « احتبسه : حبسه فاحتبس ، لازم ومتعد » .

الاحتباس وسيلة لوجوب نفقة الزوجة

وهذا يقتضى أن نبين ما يكون به الاحتباس وما يفوت به الاحتباس الموجب للنفقة فى المذاهب .

مذهب الحنفية :

يرى الحنفية ، كما فى الهداية وشروحها [7] :

ان النفقة واجبة للزوجة على زوجها سواء كانت مسلمة أو غير مسلمة اذا سلمت نفسها اليه ، فعليه نفقتها وكسوتها وسكناها ، والأصل فى ذلك قوله تعالى : «لينفق ذو سعة من سعته» [8] ، ولأن النفقة

(١) كشاف القناع جـ١ ص٣٥٠ .
(٢) المحلى لابن حزم الظاهرى جـ٥ ص٦٧ .
(٣) البحر الزخار جـ٢ ص٥٤ .

(٤) وسائل الشيعة ومستدركاتها للحر العاملى باب الحج .
(٥) المصدر السابق .
(٦) متن النيل جـ١ ص٨٣ .
(٧) راجع الهداية للميرغينانى وفتح القدير عليها ، وكذا العناية جـ٣ ص٣٢١ طبعة مصطفى محمد بالقاهرة .
(٨) سورة الطلاق : ٧ .

جزاء الاحتباس فكل من كان محبوسا بحق لغيره كالقاضى والعامل فى الصدقات والمفتى والوالى ، والمضارب ، والمقاتلة اذا قاموا بدفع عدو المسلمين .. والنساء محبوسات لحق الزوج فتجب نفقتهن عليهم مسلمات كن أو لا ، ولو غنيات .

وقال كل من صاحبى فتح القدير والعناية تعليقا على قول الميرغينانى فى الهداية : « اذا سلمت نفسها فى منزله » ليس شرطا لازما فى ظاهر الرواية ، بل من حين العقد على الصحيح وان لم تنتقل الى منزل الزوج اذا لم يطلب الزوج انتقالها ، فان طلبه فامتنعت لحق لها كمهرها لا تسقط النفقة أيضا ، وان كان لغير حق فلا نفقة لها لنشوزها .

وقال بعض المتأخرين : لا نفقة لها حتى تزف الى منزل الزوج ، وهو رواية عن أبى يوسف ، وليس الفتوى عليها .

ونقل الكمال عن بعض الفقهاء أن تسليمها نفسها شرط بالاجماع ، وفيه نظر .

ونقل صاحب العناية ما يؤيد أن الشرط ليس بلازم على اطلاقه ، فقال : ان النفقة حق المرأة ، والانتقال حق الزوج فاذا لم يطالبها بالنقلة فقد ترك حقه ، وهذا لا يوجب بطلان حقها .

ويقولون [1] : ان المرأة اذا امتنعت عن تسليم نفسها قبل الدخول أو بعده حتى يعطيها المهر فلها النفقة لأنه منع بحق فكان فوت الاحتباس لمعنى من قبله فيجعل كأنه ليس بفائت ، وان نشزت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله ، لأن فوت الاحتباس منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة ، واذا امتنعت من التمكين فى بيت الزوج فلها النفقة ، لأن الاحتباس قائم والزوج يقدر على الوطء كرها ، وان كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها لأن امتناع الاستمتاع لمعنى فيها .

والاحتباس الموجب للنفقة ما يكون وسيلة الى مقصود مستحق بالنكاح ، ولم يوجد ، لأن الصغيرة التى لا تصلح للجماع لا تصلح لدواعيه ، لأنها غير مشتهاة ، واذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء وهى كبيرة فلها النفقة من ماله لأن التسليم قد تحقق منها ، وانما العجز من قبله فصار كالمجبوب والعنين ، واذا حبست المرأة فى دين [2] . فلا نفقة لها لأن فوت الاحتباس منها بالمماطلة ، وان كانا عاجزين بأن كانا صغيرين ففيه بحث .

قال الكمال : والتحقيق أن النفقة لاتجب الا بتسليمها لاستيفاء منافعها المقصودة بذلك التسليم ، فيدور وجوبها معه وجودا وعدما فلا تجب فى الصغيرين ، وتجب فى الكبيرة تحت الصغير .

قالوا : واذا غصبها رجل كرها فذهب بها فلا نفقة لها ، وعن أبى يوسف أن لها النفقة .

قال الميرغينانى : والفتوى على الأول لأن فوت الاحتباس ليس منه حتى يجعل باقيا تقديرا .

واذا حجت مع محرم فلا نفقة لها لأن فوت الاحتباس منها ، وعن أبى يوسف

(١) المرجع السابق جـ٣ ص٣٢٤ .

(٢) المرجع السابق جـ٣ ص٣٢٦ .

آن لها النفقة لأن اقامة الفرض عذر ، ولكن تجب عليه نفقة الحضر دون السفر لأنها هى المستحقة عليه ، ولو سافر معها الزوج تجب النفقة بالاتفاق لأن الاحتباس قائم لقيامه عليها وتجب نفقة الحضر دون السفر .

واذا مرضت فى منزل الزوج قال الميرغينانى : لها النفقة ، والقياس أن لا نفقة لها اذا كان مرضا يمنع من الجماع لفوت الاحتباس للاستمتاع . وجه الاستحسان أن الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت ، والمانع بعارض فأشبه الحيض .

وعن أبى يوسف أنها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت نفسها لا تجب لها النفقة لأن التسليم لم يصح .

وقال الكاسانى فى الاستدلال بالمعقول[1] : ان المرأة محبوسة بحبس النكاح حقا للزوج ممنوعة عن الاكتساب بحقه ، فكان نفع حبسها عائدا اليه فكانت كفايتها عليه لقوله صلى الله عليه وسلم : « الخراج بالضمان » ولأنها اذا كانت محبوسة بحبسه ممنوعة من الخروج للكسب بحقه فلو لم تكن كفايتها عليه لهلكت ، ولهذا جعل للقاضى رزق فى بيت مال المسلمين لحقهم لأنه محبوس لجهتهم ممنوع عن الكسب ، فجعلت نفقته فى مالهم وهو بيت المال .

كذا هنا ، وقال : ان سبب وجوب النفقة للزوجة عند أصحابنا استحقاق الحق الثابت بالنكاح للزواج عليها ، والدليل على ذلك أن حق الحبس الثابت للزوج عليها بسبب النكاح مؤثر فى استحقاق النفقة لها عليه لما بينا .

ثم قال : ان النفقة تجب للزوجة فى العدة من نكاح صحيح بهذا السبب ، وهو استحقاق الحبس للزوج عليها بسبب النكاح لأن النكاح قائم من وجه فتستحق النفقة كما كانت تستحقها قبل الفرقة بل أولى ، لأن حق الحبس بعد الفرقة تأكد بحق الشرع وتأكد السبب يوجب تأكد الحكم ، سواء كانت العدة عن فرقة بطلاق أو عن فرقة بغير طلاق من قبل الزوج أو من قبلها ، الا اذا كانت من قبلها بسبب محظور استحسانا . وأطال فى تفصيل ذلك .

وقال صاحب الدر أيضا[2] : لو سلمت نفسها بالليل دون النهار أو عكس ذلك ، فلا نفقة لها لنقص التسليم .

ونقل عن المجتبى أن ذلك يدلنا على جواب واقعة فى زماننا ، أنه لو تزوج من المحترفة التى تكون بالنهار فى مصالحها وبالليل عنده فلا نفقة لها . وقال فى النهر فيه نظر .

وبين ابن عابدين وجه النظر بأنها معذورة لاشتغالها بمصالحها بخلاف المقيس عليه

(١) بدائع الصنائع جـ٤ ص١٦ طبع الجمالية بالقاهرة سنة ١٣٢٨ هـ .

(١) الدر مع حاشية ابن عابدين جـ٢ ص٧٠٢ طبعة المطبعة الميمنية سنة ١٣٠٧ هـ .

فانه لا عذر لها فنقص التسليم منسوب اليها .

ونقل ابن عابدين عن الهندية أن الأمة اذا سلمها السيد لزوجها ليلا فقط فعلى السيد نفقة النهار وعلى الزوج نفقة الليل ، وقياس المحترفة كذلك .

ثم قال ابن عابدين : ان له منعها من الغزل وكل عمل ولو قابلة ومغسلة . فان عصته وخرجت بلا اذنه كانت ناشزة ما دامت خارجة ، وان لم يمنعها لم تكن ناشزة .

مذهب المالكية :

جاء فى متن خليل والشرح الكبير [١] : « تجب النفقة لممكنة من نفسها مطيقة للوطء بلا مانع بعد أن دعت هى أو مجبرها (أى من له حق اجبارها على الزواج) أو وكيلها للدخول » ، وعلق الدسوقى على ذلك نقلا عن ابن سلمون بقوله : ان الممكنة هى التى لا تمتنع من الوطء اذا طلبت ، بوأها زوجها معه بيتا أم لا .

وقال الدردير : ان النفقة لا تجب لغير ممكنة ، أو التى لم يحصل منها أو من وليها دعاء ، أو حصل قبل مضى زمن يتجهز فيه كل منهما ، ولا لغير مطيقة ، ولا مطيقة بها مانع كرتق الا أن يتلذذ بها مع علمه بالمانع .

ثم قال [٢] : ولها الامتناع من أن تسكن مع أقاربه كأبويه ، الا الوضيعة فليس لها الامتناع من السكنى معهم ، وكذا الشريفة ان اشترطوا عليها سكناها معهم .

وعلق الدسوقى على ذلك بقوله أن لها حق الامتناع ولو بعد رضاها بسكناها معهم ولو لم يثبت الضرر لها بمشاجرة ونحوها .

ثم قال : والظاهر أنه ليس لها الامتناع من السكنى مع خدمه وجواريه .

وقال بعضهم : ان لها الامتناع من السكنى معهم ولو لم تحدث بينها وبينهم مشاجرة بدليل تعليل ابن رشد وغيره عدم السكنى مع أهله بقولهم لما عليها من الضرر باطلاعهم على أمرها وما تريد أن تستره عنهم من شأنها .

وقالوا [٣] : ان النفقة تسقط ان منعت زوجها الوطء أو الاستمتاع بدونه فتسقط نفقتها عنه فى اليوم الذى منعته فيه من ذلك ، وكذلك اذا خرجت من محل طاعته بلا اذن ولم يقدر على ردها بنفسه أو رسوله أو حاكم ينصف ، وهذا ان لم تكن حاملا والا فلها النفقة وان خرجت .

وقيد الدسوقى الخروج المسقط للنفقة بما اذا كانت ظالمة فى ذلك الخروج لا ما اذا كانت مظلومة ، ولا حاكم ينصفها .

---

(١) حاشية الدسوقى على شرح الدردير جـ٢ ص٥٠٨ ، طبعة المطبعة الازهرية بمصر .

(٢) المرجع السابق جـ٢ ص٥١٢ .

(٣) المرجع السابق جـ٢ ص٥١٤ .

ثم قال : ان الهاربة خفية لمكان مجهول تسقط نفقتها ، ولو قدر على ردها أو علم بمكانها .

ويقول ابن رشد [١] : ان هناك اختلافا فى شأن الزوج غير البالغ هل تجب عليه النفقة ، وسبب اختلافهم هل النفقة لمكان الاستمتاع أو لمكان أنها محبوسة على الزوج كالغائب والمريض .

وجاء فى المدونة [٢] : ان مالكا يقول فى المريضة اذا دعته للدخول بها ، وكان مرضها لا يمنع من الجماع فان النفقة لازمة للزوج ، أما اذا كان لا يقدر على جماعها فى المرض فدعت الى البناء بها وطلبت النفقة فان لها ذلك .

وقال مالك فى الأمة [٣] : ان لها النفقة وان كانت تبيت عند أهلها .

وقال الدردير [٤] : فى المطلقة : ان المطلقة رجعيا لا تسقط نفقتها مطلقا ، والبائن تسقط نفقتها ان لم تحمل ، على تفصيل فيما يجب من أنواع النفقة ، على ما يتبين فى مصطلح « نفقة » .

وقال خليل والدردير [٥] : ان المرأة ان حبست فى دين فلا تسقط نفقتها لأن المنع من الاستمتاع ليس من جهتها وكذلك ان حبسته هى فى دين لها عليه لاحتمال أن يكون معه مال أخفاه فيكون متمكنا من الاستمتاع بأدائه لها ، ولو حبسه غيرها لم تسقط بالأولى ، وكذلك اذا حجت الفرض لا تسقط نفقتها ولو بغير أذنه أو حجت تطوعا باذنه ولها نفقة الحضر .

مذهب الشافعية :

جاء فى الاقناع على متن أبى شجاع [٦] : ان النفقة واجبة للزوجة الممكنة نفسها تمكينا تاما لأنها سلمت ما ملك عليها فيجب ما يقابله من الأجرة لها ولا تجب بمجرد العقد لأنه صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة وهى صغيرة ودخل بها بعد سنتين ولم ينقل أنه أنفق عليها قبل الدخول ، ولو كان حقا لها لساقه اليها ، ولو وقع لنقل .

وعلل البجرمى فقال : ان النفقة دائرة مع التمكين وجودا وعدما .

ويقول الخطيب : فان لم تعرض عليه زوجته مدة مع سكوته عن طلبها ولم تمتنع فلا نفقة لها لعدم التمكين ، وان عرضت عليه وهى عاقلة بالغة مع حضوره فى بلدها كأن بعثت اليه تخبره أنى مُسَلِّمة نفسى اليك ، فاختر أن آتيك حيث شئت أو تأتى الى وجبت نفقتها من حين بلوغ الخبر ، ولو اختلف الزوجان فى التمكين ، فقالت مكنت فى وقت كذا فأنكر ولا بينة صدق بيمينه لأن الأصل عدمه [٧] .

وعلق البجرمى على قول الخطيب « ان النفقة واجبة للزوجة الممكنة » فقال : ان

---

(١) بداية المجتهد جـ٢ ص٤٥ ، طبع مطبعة الجمالية الطبعة الاولى سنة ١٣٢٩ هـ .
(٢) المدونة جـ٤ ص١٠٤ طبعة الساسى .
(٣) المدونة جـ٤ ص١٠٥ .
(٤) الشرح الكبير بحاشية الدسوقى جـ٢ ص٥١٤
(٥) المرجع السابق جـ٢ ص٥١٧ .
(٦) الاقناع وحاشية البجرمى جـ٤ ص٧٣ طبعة القاهرة سنة ١٢٩٤ هـ .
(٧) المرجع السابق جـ٤ ص٧٥

المكنة تصدق بالمسلمة والذمية والأمة ويخرج بها غير الممكنة فلا نفقة لها .

ثم قال [١] : ان عدم التمكين يحصل بأمور منها : النشوز ، ومنها الصغر بخلاف الكبيرة اذا كان زوجها صغيرا فلها النفقة ، ومنها العبادات التى تمنع التمكين ، فاذا أحرمت بحج أو عمرة بغير اذنه وهى فى البيت فلها النفقة ما لم تخرج ، لأنه قادر على تحليلها أو باذنه فان لم يخرج معها فلا نفقة لها ، وكذا اذا صامت تطوعا بغير اذنه أو امتنعت من الافطار فليس لها النفقة .

ويقول : اذا نشزت بعض النهار سقطت جميع نفقة ذلك اليوم ، واذا نشزت بعض الليل سقطت نفقة اليوم الذى بعده .

ثم قال : ان التمكين غير التام يسقط النفقة كما اذا كانت صغيرة لا تطيق الوطء ولو تمتع بالمقدمات وما اذا كانت أمة مسلمة له نهارا لا ليلا أو العكس أو فى نوع من التمتع دون الآخر .

وقالوا فى زوجة المعسر الذى أمهله الحاكم بالنفقة ان لها الخروج لتحصيل نفقة بكسب أو سؤال ، وعليها رجوع لمسكنها ليلا لأنه وقت الدعة وليس لها منعه من التمتع .

وفى نهاية المحتاج [٢] : ان النفقة تسقط بالنشوز ولو بحبسها ظلما أو حقا وان كان الحابس هو الزوج وبالأولى تسقط لو حبسته ولو بحق للحيلولة بينه وبينها .

وقال [٣] : ان المرض الذى يضر معه الوطء والحيض أيضا عذر فى عدم تمكينها من الوطء فتستحق المؤن .

قال : والخروج من البيت الذى رضى باقامتها فيه ولو بيتها أو بيت أبيها بلا اذن منه ولا ظن رضاه نشوز ، الا أن يشرف على الانهدام ، أو الخروج لقاض لطلب الحق أو تعلم أو استفتاء ان لم يفتها زوجها أو المحرم ، أو يخرجها معتد ظلما فليس بنشوز وتستحق النفقة .

وقال [٤] : وتجب النفقة للمطلقة رجعيا حرة أو أمة ولو حاملا لبقاء حبس الزوج وسلطنته والبائن لا نفقة لها .

مذهب الحنابلة :

يقول ابن قدامة [٥] فى باب عشرة النساء : اذا تزوج امرأة فطلب تسليمها اليه وجب ذلك وان عرضت نفسها عليه لزمه تسلمها ووجبت نفقتها وان طلبها فسألت الانظار أنظرت مدة جرت العادة أن تصلح أمرها فيها : ثم ان كانت حرة وجب تسليمها ليلا ونهارا وان كانت أمة لم يلزم تسليمها الا بالليل لأنها مملوكة عقد على احدى منفعتيها فلم يلزم تسليمها فى غير وقتها ، وعلل ذلك [٦] فى موضع آخر بأن النفقةفى مقابلة

(١) المرجع السابق جـ٤ ص٧٣ .
(٢) جـ٧ ص١٩٤ .

(٣) المرجع السابق جـ٧ ص١٩٥ .
(٤) نهاية المحتاج جـ٧ ص٢٠٠ ومثله كتاب الام جـ٥ ص٧٨ المطبعة الاميرية .
(٥) المغنى جـ٧ ص١٩ .
(٦) المغنى جـ٧ ص٥٩٧ .

التمكين وقد وجد منها بالليل فتجب النفقة على الزوج فيه فقط .

ثم قال : وللزوج منعها من الخروج من منزله الى ما يمكن الاستغناء عنه ولو لزيارة الوالدين أو عيادتهما أو حضور جنازة أحدهما ولا يجوز لها الخروج الا باذنه ولكن لا ينبغى للزوج منعها من عيادة الوالدين وزيارتهما .. وان كانت مسلمة فقال القاضى له منعها من الخروج الى المسجد .

وقال [١] : واذا رضيت بالمقام مع الزوج وهو معسر لم يلزمها التمكين من الاستمتاع وعليه تخلية سبيلها لتكتسب لها وتحصل ما تنفقه على نفسها لأن فى حبسها بغير نفقة اضرارا بها ولو كانت موسرة أيضا وهو معسر لم يكن له حبسها لأنه انما يملك حبسها اذا كفاها المئونة وأغناها عن ما لابد لها منه ، ولحاجته الى الاستمتاع الواجب عليها فاذا انتفى الأمران لم يملك حبسها .

ويقول [٢] : ان المرأة تستحق النفقة على زوجها بشرطين :

أحدهما : أن تكون كبيرة يمكن وطؤها فان كانت صغيرة لا تحتمل الوطء فلا نفقة لها لأن النفقة تجب بالتمكين من الاستمتاع ولأن من لا تمكن الزوج من نفسها لا يلزم الزوج نفقتها .

الثانى : أن تبذل التمكين التام من نفسها لزوجها فان منعت نفسها أو منعها أولياؤها أو تساكتا بعد العقد فلم تبذل ولم يطلب فلا نفقة لها وان أقاما زمنا واستدل بحديث عائشة السابق .

ثم قال : ولأن النفقة تجب فى مقابلة التمكين المستحق بعقد النكاح ، ولو بذلت تسليما غير تام لم تستحق النفقة الا اذا كانت اشترطت ذلك فى العقد وتجب لها النفقة وان غاب الزوج بعد تمكينها لأنها استحقتها بالتمكين ولم يوجد ما يسقطها ، وان غاب قبل تمكينها فلا نفقة لها عليه .

واذا مكنت وزوجها صغير أجبر وليها على نفقتها من مال الصغير وان بذلت الرتقاء أو الحائض أو المهزولة التى لا لا يمكن وطؤها أو المريضة تسليم نفسها لزمه نفقتها لأنه لا تفريط من جهتها [٣] .

وللمرأة أن تمنع نفسها حتى تتسلم صداقها واذا سافرت بغير اذنه سقطت نفقتها ، وكذلك اذا انتقلت من منزله بغير اذنه وان سافرت باذنه فى حاجته فهى على نفقتها ، وان كانت حاجة نفسها سقطت نفقتها لأنها فوتت التمكين لحظ نفسها الا أن يكون مسافرا معها متمكنا من الاستمتاع بها ، وسواء كان سفرها لتجارة أو حج تطوع أو زيارة وان أحرمت بالحج الواجب أو العمرة الواجبة فى الوقت الواجب من الميقات فلها النفقة لأنها فعلت الواجب عليها بأصل الشرع فلم تسقط نفقتها كما لو صامت رمضان .

(١) المرجع السابق جـ٧ ص٥٧٧ ، باب النفقة .
(٢) المرجع السابق جـ٧ ص٦٠١ طبع دار المنار سنة ١٣٦٧ هـ .
(٣) المرجع السابق جـ٧ ص٦٠٤ .

والقياس أن الاعتكاف بغير اذن كالسفر وان كان باذنه فلا نفقة لها أيضا على قول الخرقى ، وقال القاضى : لها النفقة .

وقال ابن قدامة [1] : اذا طلق امرأته طلاقا بائنا فان كانت حاملا استحقت النفقة وان كانت حائلا فلا نفقة لها على خلاف فى السكنى ، والمطلقة رجعيا لها النفقة .

مذهب الظاهرية :

يقول ابن حزم [2] : على الزوج كسوة الزوجة ونفقتها مذ يعقد النكاح صغيرة كانت أو كبيرة دعى الى البناء أو لم يدع نشزت أو لم تنشز حرة كانت أو أمة بوأت معه فى بيت أو لم تبوأ .

مذهب الزيدية :

يقول صاحب البحر الزخار [3] : تسلم البالغة نفسها تسليما تاما لا فى جهة دون أخرى ، فان قالت لا أسلم نفسى الا فى هذا المكان أو بشرط ألا تكشف ثيابى فنشوز مسقط للنفقة ، فان عقد فلم يطالب ولا سلمت نفسها مدة فالمذهب وجوبها .

وقال الامام يحيى : ان تسليم الولى للبالغة الكارهة لا يوجب لها شيئا اذا لم يتسلمها اذ لا ولاية للولى فى مالها ، فان أرادت تسليم نفسها للغائب أعلمت الحاكم فراسله وفرض لها بعد صحة تمرده ، فان عاقه عن تسلمها عائق فى سفره فلا نفقة لها حتى يتسلمها .

واذا أسلمت المراهقة نفسها أو وليها فكالكبيرة، فان امتنعا فالقياس يقتضى كونه نشوزا .

وقال الامام يحيى فى غير المراهقة ان تسليمها كلا تسليم ، وان صلحت وفى ذلك خلاف فى المذهب ، وعليه نفقة الطفلة التى لا تصلح خلافا لبعضهم لأنها محبوسة من أجله غير ممتنعة كالمريضة وتلزم النفقة الصغير فى ماله .

وقال الامام يحيى : يحتمل ألا تجب اذ لا تمكين . قلنا العذر من جهته كما لو هرب وخروجها بغير اذنه مسقط للنفقة فان خرجت باذنه لحاجته وجبت .

وجاء فى البحر أيضا فى الموضوع : واذا امتنعت لتسليم المهر فلها النفقة اجماعا ، واذا نشزت ثم طلقت فلا نفقة للعدة ما لم تتب .

وفى موضع آخر [4] : ولا يلزم السيد تسليم أمته لزوجها نهارا لملكه استخدامها فان فعل لزمت نفقتها لتمام التسليم .

وقال الامام يحيى : يحتمل أن يلزمها نصفها بتسليم الليل وتسقط نفقتها بالاحرام بغير اذنه ، فان صامت باذنه لم تسقط وله منعها من التطوع ، فان صامت بعد منعه فناشزة وان لم تخرج من المنزل .

مذهب الشيعة الجعفرية :

تجب نفقة الزوجة بالعقد الدائم بشرط التمكين الكامل [5] ، وهو أن تخلى بينه

---

(۱) المغنى جـ۷ ص٦٠٦ .

(۲) المحلى لابن حزم جـ۹ ص٦٢١ مسألة ١٨٥٠ مطبعة الامام بالقاهرة .

(۳) جـ۳ ص۲۷۳ مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٦٦ هـ .

(٤) المرجع السابق جـ۳ ص۲۷٥ .

(٥) راجع الروضة البهية جـ۲ ص١٤٢ طبع دار الكتاب العربى .

وبين نفسها قولا وفعلا فى كل زمان ومكان يسوغ فيه الاستمتاع . فلو بذلت فى زمان دون زمان أو مكان دون مكان وكان كل من الزمان والمكان يصلح للاستمتاع فيه فلا نفقة لها .

ثم قال : وحيث كان مشروطا بالتمكين فلا نفقة للصغيرة التى لم تبلغ سنا يجوز الاستمتاع بها بالجماع على أشهر القولين لفقد الشرط وهو التمكين من الاستمتاع ، ولو كانت كبيرة ممكنة والزوج صغيرا وجبت النفقة لوجود المقتضى وانتفاء المانع لأن الصغر لا يصلح للمنع . ولا نفقة للناشزة الخارجة عن طاعة الزوج ولا للساكتة بعد العقد ما لم تعرض التمكين عليه بأن تقول : سلمت نفسى اليك فى أى مكان شئت ، ونحو ذلك وتعمل بمقتضى قولها حيث يطلب، ومقتضى ذلك أن التمكين الفعلى خاصة غير كاف .

مذهب الاباضية :

جاء فى النيل وشرحه [١] : « لا يلزم الزوج حق البكر ، كنفقتها ، وهى التى لها أب لتعلق حقوقها به حتى يجلبها ، أى يتسلمها الزوج ، أو يقول له أبوها اجلبها أو تجىء اليه على ألا ترجع الى أبيها أو أمسكها وان لم يكن لها أب كذلك ، ولو كانت ثيبا لزمت حقوقها من حين العقد .

وان ترك الزوج جلبها ، أى أخذها ، تهاونا بها لزمه نفقتها وكسوتها وسكناها ومؤونتها ولو لم تطلب الجلب .

ثم قال : ان المجىء الى زوجها حق عليها فلا يلزمه كراء الدابة أو السفينة ونحو ذلك للقدوم عليه من غيبتها .

وجاء فيه [٢] : ان الزوجة ان مضت لواجب حج لزمته نفقتها فى الرجوع وقيل فى الذهاب ، والصحيح أنها لا تلزم فى الذهاب لأن الحج فرض عليها وليس فى ذهابها اليه حق لزوجها لأنها فارقته بالسفر بخلاف الرجوع فانه رجوع الى حقوقه بعد الذهاب عنها وبخلاف ما اذا كان الحج نفلا فان اذنه لها فيه ترك لحقوقه عليها ما لم ترجع لا لحقوقها عليه ما أمكنت فلا تبطل نفقتها وكسوتها .

ثم قال : ان حقوقها لازمة فى حيضها ونفاسها وفى نهار رمضان مع أنه ممنوع من وقاعها ، مع أنه لو منعت امرأة زوجها من وقاعها وأباحت المقدمات لأبطلت حقوقها .

قال [٣] : وان سافر معها لزمه كراء الدابة وسائر حقوقها الممكنة فى السفر ذهابا ورجوعا .

ثم قال [٤] : وان حبست فى تعدية (بسبب اعتداء) فعليه مؤونتها ، ولها أن تطلبه أن يأتيها فى الحبس وأن تغلق الباب عليه معها ، وان حبست فى تعدية منها . فكانت محبوسة على الحق أو من الحابس أو من غيره فتكون محبوسة على غير الحق فعليه مؤنتها لأنها ان حبست على الحق فليست تعديتها مبطلة لحقها لأن له

(١) جـ٣ ص٣٠١ .

(٢) النيل وشرحه جـ٣ ص٣٠٥ .

(٣) المرجع السابق ص٣٠٦ .

(٤) المرجع السابق ص٣٠٨ .

أن يأتيها فى الحبس وان حبست على غير حق فذلك مصيبة لا يبطل بها حقها ولكن له فيما بينه وبين الله على حابسها على غير حق مثل ما أنفق عليها لأنه عطلها عن محله ولو كان يجد الدخول اليها ، ألا ترى أنه لا حق لها اذا أبت الجلب الى بيته ولو أباحت له الدخول اليها فى بيتها .

وقال [1] : انه تلزم الزوج نفقة المطلقة الرجعية وكسوتها وسكناها فى العدة والحامل التى طلقت ثلاثا أو بائنا لها نفقة فقط حتى تضع ، ووجه ذلك أنه شغل بطنها بالحمل وقد يمنعها الحمل من الاكتساب أو بعضه .

احتجام

التعريف به

جاء فى القاموس : المحجم والمحجمة ما يحتجم به وحرفته الحجامة ككتابة واحتجم طلبها ومثله فى المنجد غير أن المقصود هنا بالاحتجام هو قبول الفعل الذى تعبر عنه اللغة بالحجم ووقوعه فى جسده برضاه .

حكم الاحتجام

عبارات الفقهاء فى الفروع التى تناولوا فيها الاحتجام فى أبواب الفقه كاحتجام الصائم والمتوضىء والمحرم تفيد اباحة الاحتجام فى كل حال الا أن يترتب عليه ضرر وسيتبين ذلك مما نورده بعد فى هذه الفروع .

(١) المرجع السابق ص٥٦٠ ، ٥٦١ .

احتجام المتوضىء

مذهب الحنفية :

قال الامام السرخسى فى المبسوط [2] : الحجامة توجب الوضوء وغسل موضع المحجمة عندنا خلافا للشافعى لأن الوضوء واجب بخروج النجس فان توضأ ولم يغسل موضع المحجمة فان كان أكثر من قدر الدرهم لم تجزه الصلاة وان كانت دون ذلك أجزأت .

مذهب المالكية :

جاء فى الشرح الكبير [3] : ان نقض الوضوء يحصل بحدث وهو الخارج المعتاد قال وخرج بالمعتاد ما ليس معتادا كدم وقيح ان خرجا خالصين من الأذى .

وعلق الدسوقى فى حاشيته على قول الدردير : ان خرجا خالصين من الأذى ، فقال انهما لو لم يخلصا من الأذى لنقض المخالط لهما .

وبين الصفتى [4] الأذى فقال : أما الدم والقيح فان خرج معهما عذرة أو بول انتقض الوضوء وان خرجا خالصين من ذلك فلا نقض ، وما نقلناه عن المالكية يفيد بعمومه أن دم الحجامة لا ينقض الوضوء لخلوصه من الأذى المذكور .

(٢) جـ١ ص٨٣ طبعة الساسى بالقاهرة سنة ١٣٢٤

(٣) الشرح الكبير للدردير حاشية الدسوقى جـ١ ص١١٤ .

(٤) حاشية الصفتى ص٣٥ الطبعة الاميرية سنة ١٣٠٢ هـ .

مذهب الشافعية :

قال الخطيب فى الاقناع [١] : لا ينتقض الوضوء بالنجاسة الخارجة من غير الفرج كالفصد والحجامة لما روى أبو داود باسناد صحيح أن رجلين من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم حرسا المسلمين فى غزوة ذات الرقاع فقام أحدهما يصلى فرماه رجل من الكفار بسهم فنزعه وصلى ودمه يجرى . وعلم النبى صلى الله عليه وسلم به ولم ينكره .

مذهب الحنابلة :

قال ابن قدامة [٢] : ان الخارج من البدن من غير السبيل ينقسم طاهرا ونجسا ، فالطاهر لا ينقض الوضوء والنجس ينقض الوضوء فى الجملة رواية واحدة . وهذا القول بعمومه يتناول دم الحجامة فهم يوافقون الأحناف فى وجوب الوضوء منه .

مذهب الظاهرية :

يقول ابن حزم الظاهرى [٣] لا ينتقض الوضوء برعاف ولا دم سائل من شىء من الجسد ولا بحجامة ولا فصد .

وبرهان ذلك أنه لم يأت قرآن ولا سنة ولا اجماع بايجاب وضوء فى شىء من ذلك .

(١) الاقناع على الفاظ ابى شجاع جـ١ ص١٧٨ المطبعة الميمنية بمصر سنة ١٣٠٦ هـ .

(٢) المغنى جـ١ ص١٨٤ مطبعة المنارة الطبعة الثالثة سنة ١٣٦٧ هـ .

(٣) المحلى جـ١ ص٢٠٩ مسألة ١٦٩ مطبعة الامام بالقاهرة .

مذهب الزيدية :

يروى صاحب البحر الزخار [٤] : ان الدم السائل ينقض الوضوء ، ورد على من نفى ذلك محتجا بأن النبى عليه الصلاة والسلام احتجم وصلى ، بأن القول أقوى من الفعل فى الدلالة على التشريع ، والسنة القولية التى استدل بها الزيدية على نقض الوضوء بالحجامة هى ما روى عن تميم الدارى عن رسول الله أنه قال الوضوء من كل دافق سائل .

مذهب الشيعة الجعفرية :

حصر صاحب المختصر النافع نواقض الوضوء فى البول والغائط والريح المعتاد . والنوم الغالب على الحاستين السمع والبصر ، وعلى الاستحاضة القليلة ، وزاد صاحب الروضة [٥] : ما يزيل العقل من جنون وسكر ومن هذا يتبين عدم النقض عندهم بالحجامة وما شابهها .

مذهب الاباضية :

جاء فى متن النيل [٦] : « وفى النقض بدم مرتفع ذى ظل وان قرعة برأس أو شقاق رجل .. قولان » .

والحجامة داخلة فى ذلك ففى النقض بها خلاف عندهم فيما يظهر .

ويتلخص من هذا أن القائلين بالنقض بالحجامة هم الأحناف والحنابلة والزيدية

(٤) جـ١ ص٨٦ مطبعة السعادة بالقاهرة الطبعة الاولى سنة ١٣٦٦ هـ .

(٥) الروضة البهية جـ٢ ص٢٢ .

(٦) شرح النيل جـ١ باب نواقض الوضوء ص٧٧ .

وفى قول عند الاباضية ، ومن عداهم من المذاهب المذكورة يرون عدم النقض بالحجامة .

احتجام الصائم

مذهب الحنفية :

جاء فى التنوير وشرحه [١] : ان الصائم اذا احتجم لا يفسد صومه ، وعلل ذلك العينى فى شر الكنز [٢] بما رواه أبو داود

من قوله صلى الله عليه وسلم « لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم » .

وقال : ان قوله عليه الصلاة والسلام : « أفطر الحاجم والمحجوم » منسوخ .

وروى الميرغينانى فى الهداية [٣] الحديث بلفظ : « ثلاث لا يفطرن الصائم : القىء والحجامة والاحتلام » .

وعلق على ذلك الكمال بن الهمام [٤] بأن هذا الحديث روى من عدة طرق وأحسنها ما رواه البزار من حديث ابن عباس رضى الله عنهما ، وقال: انه أصح الروايات اسنادا ويجب أن يرتقى الى درجة الحسن .

وفى المبسوط للسرخسى [٥] : يحتج الحنفية لعدم الافطار بالاحتجام بحديث أنس بن مالك رضى الله عنه .

قال : مر بنا أبو طيبة فى بعض أيام رمضان ، فقلنا : من أين جئت ؟

فقال : حجمت رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وفى حديث ابن عباس : أن النبى احتجم وهو صائم محرم ، وعنه أن النبى صلى الله عليه وسلم لما قال : « أفطر الحاجم والمحجوم » ، شكا الناس اليه الدم فرخص للصائم أن يحتجم .

وهذه تبين طريق النسخ الذى أشار اليه العينى .

ويقول السرخسى أيضا : ان تأويل حديث « أفطر الحاجم والمحجوم » أن النبى صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما يغتابان آخر فقال الحديث ، والمراد : ذهب ثواب صومهما بالغيبة ، وقيل الصحيح أنه غشى على المحجوم فصب الحاجم الماء فى حلقه ، فقال الرسول عليه الصلاة والسلام : « أفطر الحاجم المحجوم » ، فوقع عند الراوى أنه قال : أفطر الحاجم والمحجوم ، ثم علل أيضا بأن خروج الدم من البدن لا يفوت ركن الصوم ولا يحصل به اقتضاء الشهوة وبقاء العبادة ببقاء ركنها .

مذهب المالكية :

قال المالكية [٦] : ان الحجامة لا تفطر لما صححه الترمذى أن المصطفى عليه الصلاة والسلام احتجم وهو صائم فى حجة الوداع .

---

(١) حاشية ابن عابدين جـ٢ ص١٠٦ .
(٢) شرح الكنز جـ١ ص١٠٠ .
(٣) الهداية وفتح القدير جـ٢ ص٦٤ طبعة مصطفى محمد .
(٤) الفتح ، المرجع السابق .
(٥) جـ٣ ص٥٧ .
(٦) الصفتى على العشماوية ص١٧٤ المطبعة الاميرية

قال : فيكون هذا الحديث ناسخا لما روى من قوله : أفطر الحاجم والمحجوم .

وجاء فى المدونة [١] : مايدل على الكراهة عند مالك ، ولو احتجم رجل مسلم لم يكن عليه شىء . ثم ساق الحديث : « ثلاث لا يفطرن » .

وحديث ابن عباس أن الرسول احتجم وهو صائم .

مذهب الشافعية :

جاء فى المنهاج وشرحه [٢] : ولا تفطر الحجامة لما صح من احتجام الرسول وهو صائم ، وقال ان خبر الافطار منسوخ ، وأن القياس يؤيد عدم الافطار . ثم قال : ان الحجامة مكروهة للصائم ، وجزم فى المجموع بأنه خلاف الأولى .

وقال الأسنوى : وهو المنصوص ، فقد قال فى الأم : وتركه أحب الى .

وعلق الشبراملسى فى حاشيته على كون النبى صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم ، بأنه ليس مكروها فى حقه وان كره فى حق غيره لأنه يجوز أنه فعله لبيان الجواز ، بل فعله المكروه يثاب عليه ثواب الواجب .

وقد رجعنا الى « الأم » فى باب « ما يفطر الصائم » [٣] فيما يتعلق بالحجامة فوجدنا عبارته : قال الشافعى : روى عن النبى صلى الله عليه وسلم : « أفطر الحاجم والمحجوم » ، وروى : أنه احتجم صائما . قال الشافعى : ولا نعلم واحدا منهما ثابتا ، ولو ثبت واحد منهما عن النبى قلت به ، ولو ترك رجل الحجامة للتوقى لكان أحب الى ، ولو احتجم لم أره يفطره .

مذهب الحنابلة :

قال ابن قدامة [٤] : ان الحجامة يفطر بها الحاجم والمحجوم ، وذكر ممن قال به اسحاق وابن المنذر ، وكان الحسن وابن مسروق وابن سيرين لا يرون للصائم أن يحتجم، وكان جماعة من الصحابة يحتجمون ليلا فى الصوم منهم ابن عمر ، وابن عباس وغيرهما .

واحتج لمذهبهم بقول النبى صلى الله عليه وسلم « أفطر الحاجم والمحجوم » ، وقال : انه رواه عن النبى أحد عشر نفسا ، وذكر عن أحمد أن هذا الحديث أصح حديث يروى فى هذا الباب ، وأطال فى الرد على القائلين بأن الحجامة لا تفطر الصائم .

مذهب الظاهرية :

وفى المحلى لابن حزم الظاهرى [٥] مايفيد أنه لا ينقض الصوم حجامة ولا احتلام ، ثم قال : صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أفطر الحاجم والمحجوم » ، فوجب الأخذ به الا أن يصح نسخه وقد

(١) جـ١ ص١٩٨ طبعة الساسى .
(٢) المنهاج وشرحه جـ٣ ص١٧٠ .
(٣) كتاب الام جـ٢ ص٨٣ المطبعة الاميرية سنة ١٣٢١ هـ .
(٤) المغنى جـ٣ ص١٠٣ .
(٥) المحلى جـ٥ ص٥٠١ ، ٥٠٢ .

صح نسخه بحديث أن الرسول صلوات الله عليه أرخص فى الحجامة للصائم فقامت به الحجة ، ولفظ أرخص لا تكون الا بعد نهى فصح بهذا الخبر نسخ الخبر الأول .

مذهب الزيدية :

قال صاحب البحر [1] : لا يفسد الصوم بالحجامة اذ احتجم النبى صلى الله عليه وسلم صائما ، ورخص للصائم فيه .

قال: وحديث «أفطر الحاجم والمحجوم» نسخ بالترخيص ، أو لأنهما اغتابا فبطل ثوابهما ، والا لزم فى الحجام ولا قائل به .

مذهب الشيعة الجعفرية :

يصوره ما جاء فى الروضة البهية والمختصر النافع [2] : لايفسد الصوم باخراج الدم المضعف ، والاخراج المذكور يشمل الحجامة .

مذهب الاباضية :

جاء فى كتاب الوضع [3] : كرهوا للصائم أربعة ، فان فعلهن فلا بأس ، وعد منها الحجامة بالنهار .

وفى شرح النيل [4] : كره احتجام نهارا مطلقا ، وقيل فى آخر النهار ، وقيل فى أوله لا لفساده بل لخوف الضعف فيؤدى للافطار .

(١) البحر الزخار جـ٢ ص٢٥٣ .

(٢) الروضة البهية جـ١ ص١٥٢ والمختصر النافع ص٦٦ .

(٣) كتاب الوضع ص١٥٦ .

(٤) جـ٣ ص١٩٨ ، ١٩٩ .

قالوا: ولم يصح حديث: الحجامة تنقض الصوم ، وأما حديث « أفطر الحاجم والمحتجم » فهو حكم عليهما بالافطار لفعلهما أمرا مفطرا كنظر الحاجم الى عورة المحتجم أو لاغتيابهما ويدل على ذلك ذكر الحاجم فانه لا حجة قوية على أن من فعل بأحد ما يفطر به كان مفطرا .

ويتلخص موقف فقهاء المذاهب المذكورة فى أنهم جميعا عدا الحنابلة يرون عدم فساد الصوم بالحجامة وان كان مكروها أو خلاف الأولى على التفصيل المذكور .

احتجام المحرم

مذهب الحنفية :

قال السرخسى [5] : وللمحرم أن يحتجم ويغتسل ويدخل الحمام لأن هذا كله من باب المعالجة ، فالمحرم والحلال (أى غير المحرم) فيه سواء ، ألا ترى أن النبى صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم محرم بالقاحة (موضع بقرب المدينة) .

وقال الميرغينانى [6] : ان حلق المحرم موضع المحاجم فعليه دم عند أبى حنيفة .

وقال الصاحبان عليه صدقة لأنه انما يحلق لأجل الحجامة وهى ليست من المحظورات ، فكذا ما يكون وسيلة اليها الا أن فيه ازالة شىء من التفث فتجب الصدقة .

(٥) المبسوط جـ٤ ص١٢٤ .

(٦) الهداية مع فتح القدير جـ٢ ص٢٣٢ .

مذهب المالكية :

نص خليل والدردير [١] على جواز الفصد للمحرم اذا كان لحاجة والا كره فيما يظهر .

وعلق الدسوقى بقوله : وعلى كل حال لا فدية فيه . ومنه يبين حكم الحجامة لاشتراكهما .

وفى المدونة [٢] : سئل مالك : ألا يكره للحجام المحرم أن يحجم المحرمين ويحلق منهم مواضع المحاجم ؟ قال مالك : لا أكره ذلك له اذا كان المحرم المحتجم انما يحتجم لموضع الضرورة .

مذهب الشافعية :

جاء فى الأم [٣] ، قال الشافعى أخبرنا سفيان بن عيينة عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم .

قال الشافعى : فلا بأس أن يحتجم المحرم من ضرورة أو غير ضرورة ولا يحلق الشعر .

مذهب الحنابلة :

يقول ابن قدامة [٤] : أما الحجامة اذا لم يقطع شعرا فمباحة من غير فدية فى قول الجمهور لأنه تداو باخراج دم فأشبه الفصد .

ولأن ابن عباس روى أن النبى احتجم وهو محرم ، متفق عليه ، ولم يذكر فدية ، ولأنه لا يترفه بذلك ، فأشبه شرب الأدوية .

(١) حاشية الدسوقى مع شرح الدردير جـ٢ ص٥٨
(٢) المدونة جـ٢ ص١٨٨ .
(٣) الام جـ٢ ص١٧٤ .
(٤) المغنى جـ٣ باب الحج .

وان احتاج فى الحجامة الى قطع شعر فله قطعه لما روى عبد الله بن بحينة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم بلحى جمل فى طريق مكة وهو محرم وسط رأسه ، متفق عليه .

ومن ضرورة ذلك قطع الشعر ولأنه يباح حلق الشعر لازالة الأذى فكذلك هنا وعليه الفدية ، لقوله تعالى « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية .. » الآية .

مذهب الظاهرية :

يرى ابن حزم الظاهرى فى كتابه المحلى [٥] أن للمحرم أن يحتجم ويحلق موضع المحاجم ولا شيء عليه ، ثم روى من طريق عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم ومثله من طريق سفيان بن عيينة عن ابن عباس ، ومن طريق مسلم عن ابن بحينة ولم يخبر عليه أن فى ذلك فدية ولا غرامة .

مذهب الزيدية :

اباحة الفصد والحجامة .

جاء فى البحر الزخار [٦] : وله أن يفتصد ولا فدية ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم ، وقاسوا على اباحة الاحتجام اباحة عصر الدماميل ونزع الشوك.

مذهب الشيعة الجعفرية :

جاء فى المختصر النافع [٧] : ان فى الحجامة بالنسبة للمحرم لغير ضرورة قولين أشبههما الكراهية .

(٥) المحلى جـ٧ باب الحج .
(٦) البحر الزخار جـ٢ باب الحج .
(٧) باب الحج .

مذهب الاباضية :

ويقول الاباضية كما فى كتاب الوضع [١] : على المحرم أن يترك فعل أربعة من بدنه ، وذكر منها قطع شىء من بدنه وادماءه .

ثم قال : فان قطع شيئا من بدنه أو أدماه فعليه دم .

والادماء يتناول الاحتجام اذ هو مخرج للدم لا محالة ، وعلى هـذا فان المذاهب الثمانية لا تمنع الاحتجام فى الاحرام ، ومن عدا الاباضية لا يوجبون فدية لذات الاحتجام وقد نصت بعض المذاهب على وجوب الفدية لحلق موضع الحجامة وقيل الواجب صدقة ونص الظاهرية على أنه لا يجب شىء حتى فى هذا .

التداوى بالاحتجام

يتبين من النقول السابق ذكرها أن الفقهاء مجمعون على أن التداوى بالاحتجام جائز غير محظور ، وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه تداوى به ، وأن كثرة عديدة من الصحابة كانوا يفعلون ذلك .

وقد روى البخارى وابن ماجة أن النبى عليه الصلاة والسلام قال : « الشـفاء فى ثلاث : شربة عسل ، وشرطة محجم ، وكية نار » .

وقال الكرمانى فى شرحه للحـديث : ان فيه اثبات الطب والتداوى .

(١) باب الحج .

وقال العزيزى فى شرحه أيضا : ان الحجم أنجح هذه الثلاثة شفاء عند هيجان الدم .

احتساب

المعنى اللغوى

الاحتساب مصدر ، فعله احتسب ، يقال احتسب بكذا اكتفى به واحتسب على فلان الأمر أنكره عليه ، واحتسب الأجر على الله ادخره لديه ، كما يقال احتسبت بكذا أجرا عند الله ، أى فعلتـه مدخرا اياه عنـده ، والمادة تدل فى كثير من استعمالاتها عـلى العد كما تبين من الاستعمالات السابقة ، ومنه علم الحسـاب ، أى علم العـدد ، والحسـبة اسم من الاحتسـاب ، واذن فالاحتساب يستعمل فى فعـل ما يحتسب عند الله [٢] .

المعنى الشرعى

يستعمل الفقهـاء اسم الاحتسـاب فى الدلالة على فعل ما يحتسبه فاعله عند الله مدخـرا اياه راجيا ثوابه فى الدار الآخرة وذلك الاستعمال لا يكاد يخـرج عن بعض اسـتعمالاته اللغـوية وعلى ذلك فالأمـر بالمعروف والنهى عن المنكر يسمى احتسابا فى لسـانهم كما يسمى حسـبة أيضـا ، وذلك اذا فعـله لا لرياء ولا لسمعـة ولا لاظهار علو أو كبرياء ـ وكذلك كل معروف يفعله الانسان لوجه الله سـبحانه وتعـالى مدخرا ثوابه عنده لغير رياء ولا سـمعة

(٢) القاموس والمصباح ومفردات الراغب الاصبهانى وأساس البلاغة للزمخشرى والمعجم الوسيط .

كالصدقة يتصدق بها احتسابا ودفع الأذى والشر يقوم به احتسابا والمعونة فى الخير والنصرة يقوم بهما احتسابا وفى هذا المعنى جاء فى قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو الدرداء رضى الله عنه قال سمعت أبا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول : ان الله عز وجل قال ياعيسى انى باعث من بعدك أمة ان أصابهم ما يحبون حمدوا وان أصابهم ما يكرهون احتسبوا وصبروا ... رواه الحاكم ، وقال : صحيح على شرط البخارى . وفى قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو هريرة « من قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ، ومن صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه » ... رواه البخارى ومسلم وفيما روى عن عمر قال أيها الناس احتسبوا أعمالكم فان من احتسب عمله كتب له أجر عمله وأجر حسبتهُ وفى هذا ما يدل على أن الاحتساب بمعنى الحسبة ـ وفى بيان ما يدل على طلبه بمعنى الحسبة وعلى حكمه وعلى طبيعته وعلى ما فيه من معنى الولاية وعلى شروطه وأركانه وعلى موضوعه ومايتم به يرجع الى مصطلح حسبة .

احتطاب

المعنى اللغوى

الاحتطاب فى القاموس : الحطب محركة ما أعد من الشجر شبوبا ، وحطب كغرب جمعه كاحتطب .

ويستعمله الفقهاء بمعناه اللغوى .

ويكون الاحتطاب فى الأراضى المباحة التى لم يملكها أحد أو فى المملوكة باذن من صاحبها .

ومن سبق اليه كان أحق به من غيره فيملكه بذلك ، والاحتطاب من الأرض غير المملوكة لا يحتاج الى اذن الامام لأنه من الأشياء المباحة التى لا يفتقر ملكها الى اذن الامام [1] . هذا وقد ذكر الأئمة له عدة أحكام تتعلق به .

مذهب الحنفية :

قال الحنفية : لو اشتركا فى الاحتطاب يجب الأجر بالغا ما بلغ عند محمد ، لأن المسمى وهو نصف الحطب غير معلوم فلم يصح الحط بأقل [2] .

وهل اذا سرق الحطب تقطع اليد فيه أم لا ؟

ورد عن أبى حنيفة أنه لا قطع فى الطعام، ولا فيما أصله مباح [3] .

والحطب فى ملك رجل ملك له فليس لغيره أن يحتطبه بدون اذنه ، وان كان فى غير ملك فلا بأس به ولا يضر نسبته الى قرية أو جماعة ما لم يعلم أن ذلك ملك لهم ، ويملك المحتطب الحطب بمجرد الاحتطاب وان لم يشده ولم يجمعه [4] .

---

(١) المغنى لابن قدامة جـ٦ ص٣٨ .
(٢) الهداية جـ٣ ص١٧٧ .
(٣) الهداية جـ٤ ص٢٢٧ .
(٤) حاشية ابن عابدين جـ٥ ص٣٨٩ .

ولا تجوز الشركة فى الأشياء المباحة مثل الاحتطاب والاحتشاش والاصطياد وكل مباح ، لأن الشركة متضمنة معنى الوكالة ، والتوكيل فى أخذ المباح باطل ، لأن أمر الموكل به غير صحيح ، والوكيل يملكه بغير أمره فلا يصلح نائبا عنه ، وما اصطاده كل واحد منهما أو احتطبه أو احتشه فهو له دون صاحبه لثبوت الملك فى المباح بالأخذ ، فان أخذاه معا فهو بينهما نصفان لاستوائهما فى سبب الاستحقاق ، وان أخذه أحدهما ولم يعمل الآخر شيئا فهو للعامل وان عمل أحدهما وأعانه الآخر ، بأن حمله معه أو حرسه له فللمعين أجرة مثله لا يجاوز به نصف ثمن ذلك عند أبى حنيفة وأبى يوسف ، وعند محمد بالغا ما بلغ [١] .

مذهب المالكية :

قال المالكية : لو قال لآخر : احتطب على دابتى ولك نصف الحطب جاز ان علم ما يحتطبه عليها بعادة أو شرط وسواء فى ذلك ان قيد بزمن كيوم لى ، ويوم لك ، أم لم يقيده كنقلة لى ونقلة لك ، فالأجرة هنا واجبة ، ومثل الدابة السفينة والشبكة ونحوهما فيجوز بنصف ما يحمله عليها اذا كان معينا من مكان معين [٢] .

(١) الجوهرة النيرة جـ١ ص٢٨٥ .
(٢) الشرح الصغير جـ٢ ص١٥٩ .

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : يصح التوكيل فى تملك المباحات كالاحياء والاصطياد والاحتطاب فى الأظهر ومقابله المنع ، والملك فيها للوكيل [٣] .

مذهب الحنابلة :

قال الحنابلة : يجوز للشخص أن يستأجر رجلا ليحتطب له لأنه عمل مباح تدخله النيابة فأشبه حصاد الزرع ، ويصح التوكيل فى تملك المباحات من الصيد والاحتطاب والحشائش ونحو ذلك كاحياء الموات وهذا هو الصحيح من المذهب [٤] .

وتصح شركة الأبدان فى الاحتشاش والاصطياد والتلصص على دار الحرب ، وسائر المباحات كالاحتطاب [٥] .

مذهب الزيدية :

قال الزيدية : لو استأجر شخص من يصطاد له أو يحتش أو يحتطب أو يسقى أو نحو ذلك من المباح فلا يصح الاستئجار — وكذا لو عقد اثنان شركة فى ذلك — أو وكل رجل غيره لم يصح ولو نواه للغير بل يملكه الفاعل اذا فعل فى الأصح من المذهب .

وقال المتوكل بالله يصح التوكيل فيه .. وعلى الأصح من المذهب لا أجرة له من الآمر الا أن يكرهه [٦] .

(٣) السراج الوهاج ص٢٤٧ .
(٤) المقنع جـ٢ ص١٤٩ .
(٥) المقنع جـ٢ ص١٨٣ .
(٦) شرح الازهار جـ٣ ص٣٢٢ .

مذهب الامامية :

قال الامامية : اذا استأجر غيره للاحتطاب أو الاحتشاش أو الاصطياد من المباحات مدة معينة صحت الاجارة، ويملك المستأجر ما يحصل من ذلك فى تلك المدة هذا ولا تدخل النيابة فى الاحتطاب والاحتشاش ، لأنه تعلق قصد الشارع بايقاعه من المكلف مباشرة ، لو احتطب أو احتش بنية أنه له ولغيره لم تؤثر تلك النية وكان بأجمعه له خاصة [١] .

مذهب الاباضية :

قال الاباضية : وجاز احتطاب شخص أو أخذه الشوك أو الحشيش من أرض آخر على أن الحطب بينهما مثلا ، وانما جاز لأنه قد رأى الأرض مع ما فيها ، أو لم ير لكنه قد عقد أن له النصف مثلا فى كل ما حطب [٢] .

الاحتطاب فى أرض الحرم

مذهب الحنفية :

قال الحنفية : ان قطع حشيش الحرم أو شجرة ليست مملوكة لأحد وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته [٣] الا ما جف منه .. وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لأنه ليس بنام [٤] .

مذهب المالكية :

قال المالكية : حرم على المكلف بالحرم محرما أو غيره ، آفاقيا أو من أهل مكة قلع ما نبت بنفسه ولو كان قطعه لاطعام الدواب على المعتمد ، ولا فرق بين الأخضر واليابس الا الأذخر [٥] ، كما ورد فى الحديث استثناء الأذخر والملحقات به وهى السنا والسواك والعصا [٦] .

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : ويحل من شجر الحرم الاذخر قلعا وقطعا لاستثنائه فى الخبر . وكذا الشوك كالعوسج [٧] وغيره من كل مؤذ منتشر من الأغصان المضرة فى طريق الناس عند الجمهور ، والأصح حل أخذ نباته من حشيش أو نحوه لعلف البهائم وللدواء كحنظل للحاجة اليه [٨] .

مذهب الحنابلة :

قال الحنابلة : ويباح الانتفاع بما انكسر من الأغصان وبما انقطع من الشجر بغير فعل آدمى وكذا الورق الساقط يجوز الانتفاع به [٩] .

مذهب الظاهرية :

قال الظاهرية : من احتطب فى حرم المدينة خاصة فحلال سلب ما وجد معه فى حاله تلك ويجرد من ثيابه الا مما يستر عورته فقط لما

(١) شرائع الاسلام ص٢١٦ باب الشركة .

(٢) شرح النيل جـ٥ ص٥٩ .

(٣) ولا يكون للصوم فى هذه القيمة مدخل لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الاحرام فكان من ضمان المحال .

(٤) كتاب الهداية للمرغينانى جـ١ ص١٢٧ مطبعة مصطفى الحلبى .

(٥) نبت كالحلفاء طيب الرائحة .

(٦) بلغة السالك لاقرب المسالك للدردير جـ١ ص٢٧٧ المطبعة التجارية .

(٧) نوع من الشوك .

(٨) نهاية المحتاج جـ٣ ص٣٤٢ مطبعة مصطفى الحلبى .

(٩) المقنع وشرحه جـ١ ص٤٣٥ المطبعة السلفية ، وكشاف القناع جـ١ ص٦٠٢ المطبعة العامرة الشرقية بالقاهرة .

ورد عن عامر بن سعد قال : ان سعدا (أباه) ركب الى العقيق فوجد عبدا يقطع شجرا أو يخبطه فسلبه ، فلما رجع سعد جاءه أهل العبد فسألوه أن يرد على غلامهم أو عليهم ما أخذ من غلامهم ، فقال : معاذ الله أن أرد شيئا نفلنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبى أن يرده عليهم [١]

مذهب الزيدية :

قال الزيدية : من محظورات الاحرام قطع شجر من الحرمين أو رعيه . فلو كان يابسا جاز قطعه ، فلو كان مؤذيا كالعوسج ونحوه مما له شوك مؤذ فيجوز قطعه فلو كان مستثنى كالاذخر جاز قطعه . أما لو كان أصله فى الحل وفروعه فى الحرم جاز قطعه وأن يكون مما ينبت بنفسه [٢] .

مذهب الامامية :

قال الامامية : ولاكفارة فى قلع الحشيش وان أثم فى غير الأذخر ، وما أنبته الآدمى ومحل التحريم فيهما الاخضرار ، أما اليابس فيجوز قطعه مطلقا لا قلعه ان كان أصله ثابتا [٣] .

مذهب الاباضية :

قال الاباضية : وجاز لمحرم احتطاب وشد محمله أى ربطه والعقد عليه الا على نفسه منه ولا يحل وان لمحل شجر الحرم ، ويجوز رعيه . ولا يجوز قطع اليابس أيضا ، وجوز رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذخر [٤] .

والأصل فى شجر الحرم أنه غير مستنبت ففيه الجزاء ، وعن ابن محبوب فى عود صغير فى الحرم اطعام مسكين ، وقيل فى كسر عود درهم ولو صغيرا كسواك [٥] .

احْتِكَار

معنى الاحتكار فى اللغة

جاء فى المصباح : احتكر فلان الطعام ، اذا حبسه ارادة الغلاء ، والاسم الحكرة ، مثل الغرفة من الاغتراف ، والحكر (بفتح الحاء والكاف أو اسكانها) بمعنى الاحتكار .

وعرف صاحب القاموس الحكر ، بفتح الحاء وسكون الكاف بأنه الظلم واساءة المعاشرة ، وقال انه بالتحريك أى الحكر بفتحتين : ما احتكر أى حبس انتظارا لغلائه كالحكر بضم الحاء ، فيكون اسما من الاحتكار .

ونقل الصنعانى [٦] عن النهاية لابن الأثير فى شرح قول النبى صلى الله عليه

(١) المحلى لابن حزم جـ١ ص٢٦٣ مسألة رقم٩٠١
(٢) شرح الأزهار جـ٢ ص١٠٣ مطبعة حجازى بالقاهرة .
(٣) الروضة البهية جـ١ ص١٨٢ مطابع دار الكتاب العربى .

(٤) الاذخر نبت طيب الرائحة تصنع منه الحصر وتسقف منه البيوت ما بين الخشب .
(٥) شرح النيل جـ٢ ص٣٢٢ ، ٣٣٧ .
(٦) سبل السلام جـ٣ ص٣٢ طبعة صبيح بالازهر بمصر .

وسلم : « من احتكر طعاما .. » أى اشتراه وحبسه ليغلو فيغلو .

ومن هذا يتبين بوضوح أن معانى المادة كلها تدور حول الظلم فى المعاملة وحبس شيء من الأشياء لاستبداد بشأنه .

ومنه ما ورد فى استعمال الشريعة من عصر النبوة الى أن عرفه الفقهاء فى كتبهم بما لا يخرج عن ذلك فى الجملة .

التعريف الفقهى للاحتكار

يقول الحصكفى من الأحناف فى شرح الدر المنتقى [1] نقلا عن الشرنبلالية عن الكافى : ان الاحتكار شرعا اشتراء الطعام ونحوه وحبسه الى الغلاء أربعين يوما لقوله عليه الصلاة والسلام : « من احتكر على المسلمين أربعين يوما ضربه الله بالجذام والافلاس » .

ثم قال : وقيل شهر وقيل أكثر ، وبين الحصكفى أن تكثيرة مدة الأيام للمعاقبة فى الدنيا بنحو البيع والتعزير لا للاثم لحصوله وان قلت المدة ، وتفاوت الاثم بين تربص المحتكر لعزة الطعام وندرته أو للقحط .

وقد رجعنا الى حاشية الشرنبلالى على درر الحكام شرح غرر الأحكام [2] فوجدنا ما يأتى تعليقا على قول صاحب الغرر : كره احتكار قوت البشر والبهائم: الاحتكار حبس الطعام للغلاء افتعال من حكر اذا ظلم ونقص وحكر بالشيء اذا استبد به وحبسه عن غيره ، وتقييده بقوت البشر والبهائم قول أبى حنيفة ومحمد وعليه الفتوى ، وقال أبو يوسف : كل ما أضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهبا أو فضة أو ثوبا . كذا فى الكافى .

وأما تقدير مدة حبس الطعام فقد ورد فى كلام صاحب الدرر اذ يقول : « ومدة الحبس قيل أربعون يوما وقيل شهر وهذا فى حق المعاقبة فى الدنيا ، لكن يأثم وان قلت المدة » .

ويقول البابرتى [3] الحنفى : ان المراد بالاحتكار « حبس الأقوات تربصا للغلاء » وهذا التعريف أقرب الى ما أورده الشرنبلالى فانه لم يقيد الحبس بكونه على سبيل الشراء ، ولم يذكر نحو الأقوات ، وقد اختلف كل منهما عن الحصكفى من هاتين الناحيتين .

وقد وافق صاحب الاختيار الحصكفى فى تقييد الحبس بكونه على سبيل الشراء وان كان قصر على الطعام كالبابرتى والشرنبلالى ، وأشار صاحب الاختيار الموصلى الحنفى الى شمول الاحتكار للشراء من المصر أو من مكان يجلب طعامه الى مصر ، فقال [4] : « ان الاحتكار أن

---

(١) الدر المنتقى على متن الملتقى بهامش مجمع الانهر جـ٢ ص٥٤٧ طبعة الاستانة سنة ١٣٢٧ هـ .

(٢) جـ١ ص٤٠٠ .

(٣) فى كتابه العناية بهامش فتح القدير على الهداية جـ٨ ص١٢٦ .

(٤) الاختيار شرح المختار جـ٣ ص١١٥ طبعة مصطفى الحلبى سنة ١٣٥٥ هـ .

يبتاع الشخص طعاما من المصر أو من مكان يجلب طعامه الى المصر ويحبسه الى وقت الغلاء » .

ونبه الكاسانى الحنفى الى قيد يفيد حكمة المنع من الاحتكار [١] : فأضاف الى التعريف قيد أن يكون ذلك يضر بالناس بدل قولهم (الى وقت الغلاء) .

مذهب المالكية :

أما المالكية فيصورون الاحتكار بما تفيده عبارة المدونة برواية سحنون [٣] : أنه سمع مالكا يقول : الحكرة فى كل شىء فى السوق من الطعام والزيت والكتان والصوف وجميع الأشياء وكل ما أضر بالسوق فيمنع من يحتكر شيئا من ذلك كما يمنع من احتكار الحب » .

والمالكية فى هذا التعميم يتفقون مع أبى يوسف فى عدم قصر الاحتكار على الطعام .

مذهب الشافعية :

عرفه الرملى الشافعى بقوله [٣] : انهاشتراء القوت وقت الغلاء ليمسكه ويبيعه بعد ذلك بأكثر من ثمنه للتضييق .

وبمثله عرفه الامام النووى الشافعى فى شرحه لصحيح مسلم [٤] . وقد انفرد هذا التعريف بتقييد الشراء بكونه وقت الغلاء .

مذهب الحنابلة :

وعرفه ابن قدامة الحنبلى فى المغنى بقوله [٥] : الاحتكار المحرم هو ما اجتمع فيه ثلاثة شروط : أن يشترى ، وأن يكون المشترى قوتا ، وأن يضيق على الناس بشرائه . فهو يتفق مع من يقول ممن قدمنا ان الاحتكار يتحقق بالشراء وتخصيصه بالقوت .

مذهب الظاهرية :

وأما ابن حزم الظاهرى فقد وافق الجميع فى اعتبار الاضرار بالناس قيدا فى الاحتكار الممنوع ، واتجه الى أنه مرتبط بالشراء ولم يقصره على الطعام وعبارته [٦] : الحكرة المضرة بالناس حرام ، سواء فى الابتياع أو امساك ما ابتاع ، « والمحتكر فى وقت الرخاء ليس آثما » .

مذهب الزيدية :

والزيدية يخصونه بأن المحبوس قوت آدمى أو بهيمة ، ويعممون فى الحبس بما يشمل ما يكون على سبيل الشراء أو غيره ويصور مذهبهم ما جاء فى البحر الزخار [٧] من قولهم : يحرم احتكار قوت الآدمى والبهيمة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم « من احتكر الطعام » (أى الخبز ونحوه) فانه لم يخصه بالشراء وبذا يتحقق الاحتكار عندهم مما يكون حبسه بعد الشراء أو

---

(١) البدائع جـ٥ ص١٢٩ .
(٢) جـ١٠ ص١٢٣ .
(٣) نهاية المحتاج جـ٣ ص٤٥٦ طبعة مصطفى الحلبى سنة ١٣٥٧ هـ بالقاهرة .
(٤) صحيح مسلم بشرح النووى جـ١٢ ص٤٢ المطبعة المصرية بالقاهرة .

(٥) المغنى جـ٤ ص٢٢٠ طبعة المنار بالقاهرة .
(٦) المحلى جـ٩ ص٧٨ مطبعة الامام بالقاهرة .
(٧) جـ٣ ص٣١٩ الطبعة الاولى طبعة انصار السنة المحمدية سنة ١٣٦٧ هـ .

الحصول عليه من زراعته ، كما يشمل ما اذا كان الشراء من المصر أو كان مجلوبا من خارجها .

مذهب الامامية :

وعرف الشيعة الامامية الحكرة [١] : بأنها جمع الطعام وحبسه يتربص به الغلاء ، وحصروا الطعام الذى يتحقق فيه الاحتكار فى سبعة أشياء ، هى : الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والزيت والملح . فهم لا يخصونه بالشراء وينفردون بقصر الطعام على هذه الأنواع .

مذهب الاباضية :

وعرفه الأباضية [٢] بأنه شراء مقيم من سوق أو من غيره بالنقد أو غيره طعاما ينتظر به الغلاء فهم يخصون الاحتكار بشراء المقيم للطعام ، ويصرحون بأن من أخذ الطعام من غيره فى دين أو مقاضاة أو أرش أو أجرة أو ارث أو هبة فلا يكون ذلك من الاحتكار المحظور ، وقد ألحقوا بالمقيم فى تحقق الاحتكار الممنوع المسافر الذى يتجر بمال المقيم بخلاف المقيم الذى يتجر بمال المسافر فلا يكون من الاحتكار الممنوع ، واختلفوا فى الطعام الذى يكون فيه الاحتكار فجعله بعضهم عاما فى كل ما يطعم ولو رهنا أو شرابا ، وخصه بعضهم بالحبوب الستة ، وخصه بعضهم بمايسمى فى العرف طعاما ، وبعضهم خصه بالبر والشعير .

حكم الاحتكار الأخروى

الاحتكار الذى تتحقق فيه القيود المذكورة على اختلاف المذاهب فيها كما بينا محظور اجماعا غير أنه قد اختلفت عبارات الفقهاء فى التعبير عن هذا الحظر . فمنهم من صرح بالحرمة ، ومنهم من صرح بالكراهة ، ومنهم من اكتفى بلفظ المنع الصادق بكل من التحريم والكراهة .

فالكاسانى الحنفى يقول [٣] : تتعلق بالاحتكار أحكام منها الحرمة لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « المحتكر ملعون والجالب مرزوق » ، ولا يلحق اللعن الا بمباشرة المحرم ، وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « من احتكر طعاما أربعين ليلة فقد برىء من الله وبرىء الله منه » .

ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بارتكاب الحرام ، وساق دليلا آخر عقليا يرجع الى أن الاحتكار من باب الظلم والظلم حرام، وقال بعد ذلك ان قليلمدة الحبس وكثيرها سواء فى حق الحرمة لتحقق الظلم .

وبمثل ذلك صرح الشبراملسى الشافعى فقد قال [٤] : ان النهى المتعلق بالاحتكار نهى تحريم ، وأيضا فان ابن حجر الهيثمى الشافعى يعتبره من الكبائر ويقول [٥] : ان كونه كبيرة هو ظاهر الأحاديث الواردة فى النهى عن الاحتكار لوجود الوعيد الشديد

---

(١) الروضة البهية جـ١ ص٢٩٢ طبع دار الكتاب العربى بمصر ومثله فى المختصر النافع ص١٢٠ .
(٢) شرح النيل جـ٤ ص١٠١ ، ١٠٢ .
(٣) البدائع جـ٥ ص١٢٩ .
(٤) نهاية المحتاج جـ٣ ص١٥٦ .
(٥) الزواجر جـ١ ص٢١٦ ، ٢١٧ .

كاللعنة وبراءة ذمة الله ورسوله والضرب عليه بالجذام والافلاس وبعض هذه دليل على الكبيرة .

وكذلك ابن قدامة الحنبلى [١] ينص على تحريم الاحتكار ويستدل بعدة أحاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم: «من احتكر فهو خاطىء » .

ووافقهم ابن حزم الظاهرى فيما نقلناه من العبارة السابقة اذ يقول [٢] : ان الحكرة المضرة بالناس حرام .

وكذلك بالنسبة للزيدية فان صاحب البحر الزخار ينص [٣] : على أنه يحرم احتكار قوت الآدمى والبهيمة فى الفاضل عن كفايته ومن يمونه .

وكذلك الأباضية فقد صرحوا [٤] بأن الاحتكار حرام . وقال صاحب شرح النيل : ان النهى عن الاحتكار أشد من غيره من البيوع الممنوعة لانتظار المحتكر اللعنة بالاحتكار لحديث : « المحتكر ينتظر اللعنة » .

وأما القائلون بالكراهة فمن الأحناف الميرغينانى صاحب الهداية وكل من الموصلى صاحب الاختيار والتمرتاشى صاحب تنوير الأبصار والحصكفى فى الدر وابن عابدين فى حاشيته وهو المذكور فى ملتقى الأبحر وشارحه .

(١) المغنى جـ٤ ص٢٢٠ طبعة المنار .
(٢) المحلى جـ٩ ص٧٨ .
(٣) البحر الزخار جـ٣ ص٣١٩ وما بعدها .
(٤) شرح النيل جـ٤ ص١٠٢ .

يقول صاحب الهداية [٥] : « ويكره الاحتكار فى أقوات الآدميين والبهائم .. الخ » .

كما يقول صاحب التنوير وشارحه صاحب الدر وابن عابدين فى حاشيته [٦] . « وكره احتكار قوت البشر .. الخ » .

ويوافق الشيعة الجعفرية من قالوا بالكراهة من الأحناف ، فقد أورده صاحب اللمعة الدمشقية وشارحه صاحب الروضة البهية فى مكروهات التجارة [٧] .

وان كان صاحب الروضة البهية قد اختار فى موضع آخر [٨] أنه يحرم مع حاجة الناس اليه اذ يقول : والأقوى تحريمه مع حاجة الناس اليه لصحة الخبر بالنهى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم كما أورده صاحب المختصر النافع من الشيعة الجعفرية فى المكروهات أيضا وذكر أن هناك قولا بحرمته . وأما من أورد عبارة المنع دون تحديد لجهة المنع فانه الحطاب من المالكية اذ أورد أنه ممنوع [٩] .

حكم الاحتكار الدنيوى

يقول صاحب البدائع الفقيه الحنفى : ان من أحكام الاحتكار أن يؤمر المحتكر بالبيع ازالة للظلم لكن انما يؤمر ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله ، فان لم يفعل

(٥) الهداية جـ٤ ص٧٤ .
(٦) حاشية ابن عابدين جـ٥ ص٢٧٨ ومعها شرح الدر على متن التنوير ومثله فى الاختيار ، شرح المختار جـ٣ ص١١٥ وكذا ملتقى الابحر وشارحاه جـ٢ ص٥٤٧
(٧) جـ١ ص٢٧٤ .
(٨) المرجع السابق جـ١ ص٢٩٢ .
(٩) مواهب الجليل للحطاب جـ٤ ص٢٢٧ مطبعة السعادة ، الطبعة الاولى سنة ١٣٢٩ هـ .

وأصر على الاحتكار ورفع الى الامام مرة أخرى وهو مصر عليه فان الامام يعظه ويهدده ، فان لم يفعل ورفع اليه مرة ثالثة يحبسه ويعزره زجرا له عن سوء صنعه ولا يجبر على البيع .

وقال محمد : يجبر عليه ، وهذا يرجع الى مسألة الحجر على الحر لأن الجبر على البيع فى معنى الحجر .

ويقول الميرغيناني الحنفى فى كتابه الهداية : ان رفع المحتكر الى الامام مرة ثانية حبسه وعزره زجرا له ودفعا لضرر العامة .

أما صاحب الدر الحنفى فيصرح بأنه يجب على القاضى أن يأمره ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله .

ويضيف ابن عابدين : انه مع أمره ينهاه عن الاحتكار ويعظه ويزجره .

ثم يقول صاحب الدر : فان لم يبع بل خالف الأمر عزره وباع عليه وفاقا على الصحيح .

ثم نقلَ عن صاحب السراج أنه لو خاف الامام على أهل بلد الهلاك أخذ الطعام من المحتكرين وقومه فاذا كانوا فى سعة ردوا مثله . قال : وليس هذا بحجر بل للضرورة ، ومثله فى الاختيار والبدائع .

مذهب المالكية :

ونص المالكية على أن من اشترى الطعام من الأسواق واحتكره وأضر بالناس فان الناس يشتركون فيه بالثمن الذى اشتراه به .

وصرح ابن جزى بأن فى جبر الناس على اخراج الطعام فى الغلاء خلافا [١] .

ويقول الأبى المالكى فى شرحه لصحيح مسلم [٢] : ان الخليفة كان اذا غلا السعر ترفق بالمسلمين فأمر بفتح مخازنه وأن يباع بأقل مما يبيع الناس حتى يرجع الناس عن غلوهم فى الأثمان ، ثم يأمر مرة أخرى أن يباع بأقل من ذلك حتى يرجع السعر الى أوله أو القدر الذى يصلح للناس حتى يغلب الجالبين والمحتكرين بهذا الفعل . وكان ذلك من حسن نظره .

مذهب الشافعية :

وصرح الشافعية بأن من عنده زائد على كفايته ومئونته سنة يجبر على بيعه فى زمن الضرورة ، بل قالوا : انه اذا اشتدت الضرورة يجبر على بيع ما عنده ولو لم يبق له كفاية سنة .

مذهب الحنابلة :

كما صرح الحنابلة بأن لولى الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس اليه مثل من عنده طعام لا يحتاج اليه الناس فى مخمصة فان من اضطر الى طعام غيره أخذه منه بغير اختياره بقيمة المثل ولو امتنع عن بيعه الا بأكثر من سعره أخذه منه بقيمة المثل .

---

(١) القوانين الفقهية لابن جزى جـ٣ ص٢٤٧ .
(٢) جـ٤ ص٣٠٤ ، ٣٠٥ .

ثم يقول ابن القيم [١] : « من أقبح الظلم أن يلزم الناس ألا يبيعوا الطعام أو غيره من الأصناف الا ناس معروفون ، فلا تباع تلك السلع الا لهم ، ثم يبيعونها هم بما يريدون ، فلو باع غيرهم ذلك منعوه ، وهذا يمكن تسميته احتكار الصنف » .

ثم قال : ان هذا من البغى والفساد ، فيجب التسعير عليهم ، ومن هنا ذهب كثير من الفقهاء الى القول بأن من حق الامام ، بل من واجبه أن يسعر السلع وأن يمنع الناس أن يبيعوا الا بقيمة المثل ولا يشتروا الا بها بلا تردد فى ذلك عند أحد من العلماء (انظر : تسعير) .

مذهب الظاهرية :

يقول ابن حزم الظاهرى : يمنع المحتكر من الاحتكار ، وروى بسنده الى على أنه أحرق طعاما احتكر بمائة ألف ، كما روى عن عبد الرحمن بن قيس قال : أحرق لى على بن أبى طالب بيادر بالسواد كنت احتكرتها ، لو تركها لربحت فيها مثل عطاء الكوفة . (والبيدر : الموضع الذى تدرس فيه الحبوب ، والمراد : ما فى تلك الأماكن من الحبوب) .

مذهب الزيدية :

وصرح الزيدية بأن المحتكر يجبر على بيع ما احتكره ولا يباع عنه الا اذا تمرد فيبيعه الحاكم ويعزره لعصيانه .

مذهب الامامية :

أما الشيعة الجعفرية فيقولون : يجب بيع الطعام المحتكر .

ويقول صاحب اللمعة الدمشقية [٢] : ان الطعام المحتكر لو لم يوجد غيره وجب البيع ويسعر ان أجحف فى الثمن .

مذهب الأباضية :

وينص الاباضية على أنه لا يترك المحتكر يبيع بأكثر مما اشترى وانما يجبر على البيع كما اشترى ، وقيل ان أخذ منه حين الفراغ من العقد قبل الانتظار أجبر على البيع ولو بربح ، وان قبض عليه بعد الانتظار أجبر أن يبيع بمثل ما اشترى وقد يمنع من الربح مطلقا لسوء نيته .

وروى عن جابر أن من احتكر طعاما على الناس وأبى أن يبيع الا على حكمه وهو غال ينزع منه .

ثم قال صاحب النيل [٣] : ولا يجبر المحتكر على البيع ان خرج من ملكه بوجه أورده لنفقته أو تغير عن حاله مثل أن يكون حبا فيطحنه أو دقيقا فيخبزه .

ثم قال : وان مات المحتكر لم يجبر وارثه ولا يجبر من دخله ملكه بوجه .

---

(١) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ص٢٢٦ .

(٢) الروضة البهية شرح اللمعة جـ١ ص٢٩٣ .

(٣) شرح النيل جـ٤ ص١٠٤ ، ١٠٥ .

احتلام

المعنى اللغوى :

جاء فى المصباح : احتلم : رأى فى منامه رؤيا ، وحلم الصبى واحتلم : أدرك وبلغ مبلغ الرجال فهو حالم ومحتلم .

وفى القاموس : الاحتلام الجماع فى النوم والاسم الحلم .

المعنى الفقهى :

والفقهاء يتناولون الاحتلام بمعنيين :

الأول : الادراك وبلوغ مبلغ الرجال .

والثانى : الجماع فى المنام .

كما يعتبرون الاحتلام بالمعنى الثانى فى الجملة سبيلا الى تحقيق الاحتلام بالمعنى الأول .

جاء فى حاشية ابن عابدين [١] : الاحتلام من الحلم اسم لما يراه النائم . ثم غلب على ما يراه من الجماع .

وفى موضع آخر يقول [٢] : انه غلب لفظ الاحتلام فى هذا دون غيره من أنواع المنام لكثرة الاستعمال فيه .

هذا وسيبين من ايراد الفروع أن معناه يختلف فى بعضها عنه فى البعض الآخر ، فهو فى بعض الفروع يستعمل بالمعنى الأول وفى بعضها يستعمل بالمعنى الثانى .

أثر الاحتلام فى الطهارة

مذهب الحنفية :

جاء فى التنوير وشرحه وحاشية ابن عابدين [٣] : « فرض الغسل عند خروج منى منفصل عن مقره بشهوة ولو حكما كمحتلم » فانه لا لذة له يقينا لفقد ادراكه .

قال الرحمتى : أى اذا رأى البلل ولم يذكر اللذة لأنه يمكن أنه أدركها ثم ذهل عنها فجعلت اللذة حاصلة حكما .

وفرض عند رؤية متيقظ منيا أو مذيا وان لم يتذكر الاحتلام الا اذا علم أنه مذى أو شك أنه مذى أو ودى أو كان ذكره منتشرا قبيل النوم فلا غسل عليه اتفاقا كالودى الا اذا نام مضطجعا أو تيقن أنه منى أو تذكر حلما فعليه الغسل ، ولا يفترض الغسل ان تذكر ولو مع اللذة أو الانزال ولم ير بللا اجماعا ، وكذا المرأة مثل الرجل على المذهب ، ولو وجد بين الزوجين ماء ولا مميز ولا تذكر ، ولا نام قبلهما غيرهما اغتسلا .

قال ابن عابدين : والتقييد بالزوجين ، الظاهر أنه اتفاقى جريا على الغالب . ونقل عن الطحطاوى أن الأجنبى والأجنبية كذلك .

(١) حاشية ابن عابدين جـ١ ص١٢٠ طبعة المطبعة العثمانية سنة ١٣٢٤ هـ .

(٢) جـ٥ ص١٠٥ .

(٣) جـ١ ص١١٧

وفى شرح درر الحكام شرح غرر الأحكام [١] تعليقا على قوله : « وعند رؤية مستيقظ منيا أو مذيا وان لم يتذكر حلما » ان المذى ماء رقيق أبيض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله ، أما الودى فهو كما جاء فى شرح العينى على الكنز [٢] : ماء غليظ يعقب البول . وعلق على عبارة « كذا المرأة فى الأصح » فقال : ان هذا احتراز عن ما قيل لو احتلمت المرأة ولم يخرج منها المنى ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل لأن ماءها ينزل من صدرها الى رحمها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور فى حق الغسل .

وفى صحيح البخارى [٣] فى كتابى العلم والغسل : « أن أم سليم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يارسول الله ان الله لا يستحى من الحق ، هل على المرأة من غسل اذا هى احتلمت ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « نعم اذا رأت الماء » . وقد علق عليه الكرمانى فقال نقلا عن ابن بطال : لا خلاف أن النساء اذا احتلمن أن عليهن الغسل وحكمهن حكم الرجال .

مذهب المالكية :

جاء فى الشرح الكبير على متن خليل [٤] : « يجب غسل ظاهر الجسد بمنى أو بسبب خروجه من رجل أو امرأة وان بنوم أى فيه بلذة معتادة أو لا ، بل ولو بلا لذة أصلا على المعتمد » .

وقد فسر خروج المنى ببروزه عن الفرج فى حق المرأة لا مجرد احساسها بانفصاله خلافا لسند حيث قال : خروج ماء المرأة ليس بشرط فى جنابتها ، ومحل الخلاف فى اليقظة ، أما فى النوم فلابد من بروزه منها قطعا .

مذهب الشافعية :

جاء فى متن أبى شجاع وشرحه الاقناع [٥] : « من موجبات الغسل انزال المنى .. وفى البكر لابد من بروزه الى الظاهر كما أنه فى حق الرجل لابد من بروزه عن الحشفة ، والأصل فيه خبر مسلم « انما الماء من الماء » ، وخبر الصحيحين عن أم سليم . وذكر الحديث السابق .

وفسر البجرمى فى حاشيته كلمة « احتلمت » فى الحديث بقوله : « أى رأت فى منامها » ، وفسر قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « اذا رأت الماء » أى المنى اذا استيقظت . قال : وجعل رؤية المنى شرطا للغسل يدل على أنها اذا لم تر الماء لا غسل عليها .

ثم قال [٦] : لو رأى فى فراشه أو ثوبه منيا لا يحتمل أنه من غيره لزمه الغسل واعادة

(١) جـ١ ص٢٠ .
(٢) العينى على الكنز جـ١ ص١١ مطبعة وادى النيل بمصر .
(٣) البخارى بشرح الكرمانى جـ٢ ص١٥٩ ، جـ٣ ص١٤٥ .
(٤) راجع حاشية الدسوقى على الدردير جـ١ ص١٢٦ مطبعة دار احياء الكتب العربية عيسى الحلبى

(٥) جـ١ ص٢٠٠ مطبعة دار احياء الكتب العربية عيسى الحلبى .
(٦) المرجع السابق جـ١ ص٢٠٣ .

كل صلاة لا يحتمل خلوها منه ، ويسن اعادة كل صلاة يحتمل خلوها عنه ، وان احتمل كونه من آخر نام معه فى فراشه مثلا فانه يسن لهما الغسل والاعادة .

وعلق البجرمى على قوله « لا يحتمل أنه من غيره » فقال : بأن نام وحده أو مع من لا يتصور انزاله كالممسوح ، لزمه الغسل وان لم يتذكر احتلاما .

مذهب الحنابلة :

يقول ابن قدامة [1] : الموجب للغسل خروج المنى ، وروى مسلم فى صحيحه عن أم سليم ، وذكر الحديث السابق برواية مسلم ، ثم قال : انه متفق عليه . فخروج المنى الدافق بشهوة يوجب الغسل من الرجل والمرأة فى يقظة أو نوم وهو قول عامة الفقهاء .

ثم فسر رؤية الماء الواردة فى الحديث بالاحتلام ، وقال : انما يخرج فى الاحتلام بالشهوة .

ثم قال : سئل أحمد عن رجل رأى فى المنام أنه يجامع فاستيقظ فلم يجد شيئا ، فلما مشى خرج منه المنى ، قال : يغتسل . ثم قال : ان احتلم أو جامع فأمنى ثم اغتسل ثم خرج منه منى فالمشهور عن أحمد أنه لا غسل عليه .

وقال الخلال : تواترت الروايات عن أبى عبد الله أنه ليس عليه الا الوضوء ، واذا رأى أنه احتلم ولم يجد منيا فلا غسل عليه .

قال ابن المنذر : أجمع على هذا كل من أحفظ عنهم من أهل العلم ، وان انتبه فرأى منيا ولم يذكر احتلاما فعليه الغسل لا نعلم فيه خلافا أيضا .

وروى ذلك عن عمر وعثمان وبعض الصحابة وجماعة من التابعين ومالك والشافعى .

ونقل [2] عن عمر رضى الله عنه أنه صلى الفجر بالمسلمين ثم خرج الى الجرف (موضع قرب المدينة) فرأى فى ثوبه احتلاما فقال : ما أرانى الا قد احتلمت فاغتسل وغسل ثوبه وصلى وأطال فى الاستدلال .

ثم قال : اذا انتبه فوجد بللا لا يعلم هو منى أو غيره .

فقال أحمد : اذا وجد بلة اغتسل الا أن يكون به أبردة أو لاعب أهله فانه ربما خرج منه المذى فأرجو ألا يكون به بأس ، وكذلك اذا كان انتشر من أول الليل بتذكر أو رؤية لا غسل عليه ، وهو قول الحسن لأنه مشكوك فيه يحتمل أنه مذى وقد وجد سببه فلا يجب الغسل مع الشك ، وان لم يكن وجد ذلك فعليه الغسل لخبر عائشة

(١) المغنى جـ١ ص١٩٩ طبعة المنار الثالثة سنة ١٣٦٧ هـ .

(٢) المرجع السابق جـ١ ص٢٠٢ .

سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما . فقال : يغتسل ، ولأن الظاهر أنه احتلام .

وقد توقف أحمد فى هذه المسألة فى مواضع .

ونقل عن مجاهد وقتادة خلاف ذلك .

ثم قال : وان رأى فى ثوبه منيا وكان مما لا ينام فيه غيره فعليه الغسل لأن عمر وعثمان اغتسلا حين رأياه فى ثوبهما ، ولأنه لا يحتمل أن يكون الا منه ويعيد الصلاة من أحدث نومة نامها فيه ، الا أن يرى أمارة تدل على أنه صلى قبلها فيعيد من أدنى نومة يحتمل أنه منها ، وان كان الرائى له غلاما يمكن وجود المنى منه كابن اثنتى عشرة سنة فهو كالرجل لأنه وجد دليله وهو محتمل للوجود . فان كان أقل من ذلك فلا غسل عليه لأنه لا يحتمل ، فتعين حمله على أنه من غيره ؛ فأما ان رأى الرجل منيا فى ثوب ينام فيه هو وغيره ممن يحتلم فلا غسل على واحد منهما لأن كل واحد منهما بالنظر اليه مفردا يحتمل ألا يكون منه فوجوب الغسل عليه مشكوك فيه .

مذهب الظاهرية :

ويمثله قول ابن حزم [١] : الجنابة هى الماء الذى يكون من نوعه الولد ، ثم ساق حديث أم سليم السابق ، ثم قال : فهذا هو الماء الذى يوجب الغسل وهو واضح فى أن ماء الاحتلام الذى ورد فى الحديث عندهم يوجب الغسل .

ثم قال [٢] : وكيفما خرجت الجنابة المذكورة .. فالغسل واجب لقوله تعالى : « وان كنتم جنبا فاطهروا » ولأمره عليه الصلاة والسلام : « اذا فَضَخَ الماء (أى دفق) أن يغتسل » ، وهذا عموم لكل من خرجت منه الجنابة فيشمل الاحتلام .

مذهب الزيدية :

جاء فى البحر الزخار [٣] : ان من موجبات الغسل الامناء بشهوة اجماعا لقوله عليه الصلاة والسلام : « الماء من الماء » .

وقال : ان الأكثر على أن المرأة كالرجل ولها ماء لقوله عليه الصلاة والسلام : « ان للمرأة ماء كماء الرجل » .

وأورد صاحب جواهر الأخبار الحديث فى تعليقه بما يفيد دخول الاحتلام دخولا أوليا . قال : روى عن على قال : دخلت أنا ورسول الله على عائشة قبل أن يأمر بالستر دوننا فاذا عندها نسوة من الأمصار فقالت عائشة : يارسول الله ، هؤلاء النسوة جئنك يسألنك عن أشياء يستحين من ذكرها ، فقال : « ان الله لا يستحى من الحق » .

قالت : المرأة ترى فى منامها ما يراه الرجلُ ، هل عليها الغسل ؟

(١) المحلى جـ١ ص٢٢٣ مطبعة الامام بالقاهرة .

(٢) المرجع السابق جـ١ ص٢٢٤ .

(٣) جـ١ ص٩٧ طبعة الامام بالقاهرة .

قال : « عليها الغسل ، ان لها ماء كماء الرجل ، ولكن الله تعالى أسر ماءها وأظهر ماء الرجل » . ثم ساق حديث أم سليم .

وقال صاحب البحر [١] : لابد من تيقن المني ويكفى ظن الشهوة اذ سئل النبى عليه الصلاة والسلام عن الرجل يجد البلل ولا يذكر الاحتلام ، قال : يغتسل لا العكس اذ لا دليل والأصل الطهارة .

ثم قال : ولا شيء فى الشهوة ما لم يمن لقوله عليه الصلاة والسلام : « لمن احتلم ولم يجد بللا لا غسل عليك » ، ويغتسل ان تيقن المنى فى ثوب لم يلبسه غيره ولا اغتسل بعد أقرب نومة عن جنابة ولم يجوز أن يكون من غيره لقوله صلى الله عليه وسلم لمن وجد البلل ولم يذكر الاحتلام يغتسل .

مذهب الشيعة الجعفرية :

يقتضى أن الاحتلام مع الانزال يوجب الغسل . جاء فى الروضة البهية : « أن موجب الجنابة شيئان : الأول الانزال للمنى يقظة ونوما .. الخ .

مذهب الاباضية [٣] :

من موجبات الغسل الاحتلام وهو يكون بالمنى والمذى والودى . أما المنى فالاغتسال منه واجب ، وأما المذى ففيه اختلاف . وأما الودى فليس يجب فيه غير الوضوء .

(١) جـ١ ص ٩٨ .
(٢) الروضة البهية جـ١ ص٢٨ طبع دار الكتاب العربى .
(٣) الوضع ص٥٢ مطبعة الفجالة الجديدة الطبعة الأولى .

وجاء فى النيل وشرحه [٤] : أجمعوا على وجوب الطهارة من حيض ووطء ولو بلا انزال أو بالانزال ولو باحتلام ولو كان ذلك لامرأة على الصحيح .

ثم قال : ولزم الغسل ببلل الليل غير ذى بوادر ، قيل مطلقا وقيل ان وجدت معه رائحة ورؤيا (أى حلم) وقيل ان وجده فى فراش لا ينام فيه غيره أو فى ثوبه مما يلى ذكره أو عليه أو فى فخذه .

أثر الاحتلام فى الصوم

اتفقت المذاهب الثمانية على أن الاحتلام لا يفسد الصوم وان اختلف مسلكهم فى توجيه ذلك كما يتبين من عباراتهم .

مذهب الحنفية [٥] :

أورد صاحب التنوير وشارحه الحصكفى الاحتلام فيما لا يفسد الصوم ، وقد استدل لذلك صاحب الاختيار [٦] وقال : وأما اذا نام فاحتلم فلقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه أبو سعيد الخدرى : « ثلاثة لايفطرن الصائم : القىء والحجامة والاحتلام » .

مذهب المالكية :

جاء فى متن خليل [٧] : ان صحة الصوم تتحقق بترك منى يقظة بلذة معتادة .

(٤) النيل وشرحه جـ١ ص١٥ طبعة يوسف البارونى وشركاه .
(٥) تنوير الابصر وشارحه مع حاشية ابن عابدين جـ٢ ص١٠٦ المطبعة العثمانية سنة ١٣٢٤ هـ .
(٦) الاختيار جـ١ ص١٣٢ مطبعة الحلبى سنة١٣٥٥
(٧) متن خليل والشرح الكبير للدردير حاشية الدسوقى على الشرح الكبير جـ١ ص٥٢٣ المطبعة الازهرية .

وعلق على ذلك الدسوقى بقوله ، واحترز بقوله يقظة بلذة معتادة عن الاحتلام .. الخ .

مذهب الشافعية [١] :

ان الفكر والنظر بشهوة لا يفسد الصوم اذ هو انزال من غير مباشرة فأشبه الاحتلام ومثله فى الاقناع للخطيب [٢] .

مذهب الحنابلة [٣] :

يقول ابن قدامة ان الاحتلام لا يفسد الصوم لأنه لا فعل له به .

مذهب الظاهرية :

يقول ابن حزم [٤] : لا ينقض الصوم حجامة أو احتلام ... الخ .

ثم قال [٥] : أما الاحتلام فلا خلاف فى أنه لا ينقض الصوم الا ممن لا يعتد به .

مذهب الزيدية [٦] :

يفسد الصوم بالامناء لشهوة فى اليقظة والامناء بالنظر ، قيل لا يفسد كالاحتلام وقيل ان كان عن أول نظرة كالمحتلم .

(١) نهاية المحتاج شرح المنهاج جـ٣ ص١٧٠ طبعة الحلبى سنة ١٣٥٧ هـ .
(٢) الاقناع مع حاشية البجرمى جـ٢ ص٣٢٩ المطبعة الميمنية بمصر سنة ١٣٠٦ هـ .
(٣) المغنى لابن قدامة جـ٣ ص١١٥ طباعة دار المنار سنة ١٣٦٨ هـ .
(٤) المحلى لابن حزم جـ٦ ص٥٠١ ، مطبعة الامام بالقاهرة .
(٥) جـ٦ ص٥٠٢ .
(٦) البحر الزخار جـ٢ ص٢٥١ مطبعة السعادة بالقاهرة الطبعة الاولى سنة ١٣٦٦ هـ .

مذهب الشيعة الجعفرية :

جاء فى شرائع الاسلام [٧] : ولو احتلم بعد نية الصوم نهارا لم يفسد صومه .

مذهب الاباضية :

جاء فى النيل وشرحه [٨] : من لزمه غسل نهارا فى نوم أو ضرورة أو نسيان من الليل فضيعه أفطر وأعاد ما مضى ، وقيل يومه ، وقيل ان منع مانع من الاغتسال فلا افطار حتى يضيع قدر الاغتسال ، وزاد [٩] أنه اذا لم يبطله التشاغل بشىء عن اتيان الاغتسال مثل أن يشتغل بعمل وهو يسخن الماء فلا بأس .

وجاء فى الموضوع نفسه عن حاجب أحد فقهاء المذهب : ان من لزمته الجنابة نهارا باحتلام فاستنجى وغسل رأسه فقط صح صومه وأعاد صلاته .

الاحتلام مظهر للبلوغ

لا خلاف فى أنّ الاحتلام مظهر من مظاهر البلوغ .

يقول الألوسى [١٠] : اتفق الفقهاء على أنه اذا احتلم الصبى فقد بلغ وانما يختلفون فى التعبير عنه وتصويره أو الاستدلال له ، واليك بعض ما جاء فى كتب المذاهب :

مذهب الحنفية :

قال الكاسانى [١١] : البلوغ فى الغلام يعرف بالاحتلام والاحبال والانزال ، وفى الجارية

(٧) جـ١ ص٩٩ طبعة دار الحياة ببيروت .
(٨) جـ٢ ص١٩٧ .
(٩) المرجع السابق ص٢٦٠ .
(١٠) روح المعانى جـ١٨ ص٢١٠ ، الطبعة النبوية بالقاهرة .
(١١) بدائع الصنائع جـ٧ ص١٧١ طبعة شركة المطبوعات العالية بمصر الطبعة الاولى سنة ١٣٢٧هـ .

بالحيض والاحتلام والحبل فان لم يوجد شيء من ذلك فيعتبر بالسن ، أما معرفة البلوغ بالاحتلام فبما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « رفع القلم عن ثلاث .. » وعد منها الصبى حتى يحتلم ، فجعل عليه الصلاة والسلام الاحتلام غاية لارتفاع الخطاب والخطاب بالبلوغ فدل على أن البلوغ يثبت بالاحتلام ، ولأن البلوغ والادراك عبارة عن بلوغ المرء كمال الحال وذلك بكمال القوة والقدرة من حيث سلامة الأسباب والآلات ، هى امكان استعمال سائر الجوارح السليمة وذلك لا يتحقق على الكمال الا عند الاحتلام ولأن الله تعالى أمر بابتغاء الولد والتكليف بذلك انما يتوجه فى وقت لو ابتغى فيه الولد لوجد ولا يكون ذلك الا فى خروج الماء للشهوة وذلك فى حق الصبى بالاحتلام فى المتعارف ولأنه عند الاحتلام يخرج عن حيز الأولاد ويدخل فى حيز الآباء لأن عنده يصير من أهل العلوق فكان الاحتلام علما على البلوغ .

مذهب المالكية :

قال الدردير فى الشرح الكبير حاشية الدسوقى [١] : من علامات البلوغ الحلم أى الإنزال مطلقا وان كان الأصل غير الانزال فى النوم .

وعلق الدسوقى على قوله « وان كان الأصل غير » بقوله : أى وان كان المعنى الأصلى للحلم الانزال .

(١) جـ٣ ص٢٩٤ .

مذهب الشافعية :

قال الخطيب [٢] : البلوغ يحصل بأشياء عد منها الامناء لقوله تعالى : « واذا بلغ الأطفال منكم الحلم » وقال الحلم والاحتلام ، وهو لغة : ما يراه النائم .. والمراد به هنا خروج المنى فى نوم أو يقظة بجماع أو غيره .

مذهب الحنابلة :

يقول ابن قدامة [٣] : يحصل البلوغ بأحد أشياء : خروج المنى من قبله فى يقظة أو منام أو احتلام لا نعلم فى ذلك خلافا ، واستدل بآية : « واذا بلغ الأطفال منكم الحلم» ، وقوله : «والذين لم يبلغوا الحلم منكم » .

وقول النبى صلى الله عليه وسلم : «رفع القلم عن ثلاث .. » الحديث ، وعد منها الاحتلام .

وقوله : « خذ من كل حالم دينارا » .

قال ابن المنذر : وأجمعوا على أن الفرائض والأحكام تجب على المحتلم العاقل

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم [٤] : الأم أحق بحضانة الولد الصغير والابنة الصغيرة ، حتى تبلغ المحيض أو الاحتلام أو الانبات .

(٢) البجرمى على الاقناع جـ٣ ص٧٢ الطبعة الميمنية بمصر سنة ١٣٠٦ هـ .

(٢) المغنى جـ٤ ص٤٥٩ طبعة المنار الطبعة الثانية سنة ١٣٦٧ هـ .

(٤) المحلى جـ١٠ ص٣٢٣ ادارة الطباعة المنيرية .

مذهب الزيدية :

قال صاحب البحر [١] : « واحتلام الذكر مع انزاله بلوغ اجماعا ، وكذا الأنثى على المذهب لعموم قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يتم بعد الاحتلام » والامنـاء لشهوة فى اليقظـة بلوغ اذ هـو العلة فى بلوغ المحتلم .

مذهب الامامية :

يقول صاحب الروضة [٢] : البلوغ الذى يجب معه العبادة : الاحتلام أو الانبات أى فى شعر العانة ، أو السن ، وعرف الاحتلام بأنه خروج المنى من قبله مطلقـا فى الذكر والانثى ومن فرجيه فى الخنثى .

مذهب الاباضية :

وقال الأباضية [٣] فى كتاب طلعة الشمس على الألفيـة : ان فى نفس البلوغ خفـاء فنصب له العلامات الظاهرة كانبات الشعر والاستحلام والحيض .

الاحتلام بالنسبة للاستئذان
فى دخول المنازل

يقول الله تعالى : « يأيها الذين آمنـوا ليستئذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات .. » الآية.

ويقول : « واذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم »

ويقـول المفسرون [٤] : ان الآية الأولى تبين حكم الأطفال من أنهم لا يحتاجون الى الاستئذان ، فى غير الأوقات الثلاث .

والآية الثانية تبين حالة اذا بلغوا .

وقوله « كما استأذن الذين من قبلهم » أى الذين ذكروا فى آيـة « يأيهـا الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيـوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا » .

وجاء فى الفقه الأباضى [٥] : وجاز دخول طفل على والده ولو بلا اذن فى غير قائلة وقبل فجر وبعد عشـاء ، وكره فى هـذه الأوقات دخـول بغير اذن لطفـل فى سن الخامسة أو طفلة كذلك ، واسـتئذان من بلغ الحلم ليس محل اختلاف انما يختلف أسلوب الفقهاء فى طريق الاستئذان وعدد مراته (انظر : استئذان) .

ولا خلاف بين الفقهاء فى أن التكليف لا يكون الا للبالغ العاقل ، وأن البلوغ يتحقق بالاحتلام على ما بينا .

يقـول ابن أمير الحـاج : « التقـرير والتحبير على التحرير [٦] : أن الشرع أقام اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل بلا عتـه مقام العقل فى توجيه الخطاب تيسيرا على العباد ، ثم صار صفة الكمال الذى يتوهم وجوده .

قيل : هذا الحد ساقط الاعتبار ، كمـا سقط توهم بقاء النقصان بعد هذا الحد .

ويقول ابن قدامة [٧] : قال ابن المنـذر وأجمعوا على أن الفرائض والأحكام تجب على المحتلم العاقل .. الخ .

---

(١) البحر الزخار جـ١ ص٤٩ طبع مطبعة السعادة بالقاهرة .
(٢) الروضة البهية جـ١ ص١٥٥ .
(٣) جـ٢ ص٢٤٥ طبعة الموسوعات باب الخلق .
(٤) روح المعانى جـ١٨ ص٢١٥ المطبعة النبوية بالقاهرة .
(٥) شرح النيل جـ٢ ص٧١٢ .
(٦) جـ٣ ص١٦٤ المطبعة الاميرية .
(٧) المغنى جـ٤ ص٤٥٩ .

احْتِيَال

تعريف الاحتيال :

الاحتيال لغة : جاء فى مختار الصحاح [١] : « الحيلة اسم من الاحتيال ، وكذا الحَيْل والحوْل . . يقال لا حيْل ولا قوة ، لغة فى حوْل . وهو أحيل منه ، أى أكثر حيلة ، ويقال ما له حيلة ولا احتيال ولا محال بمعنى واحد » . وجاء فى لسان العرب [٢] : « الاحتيال مطالبتك الشىء بالحيل » وعلى هذا فالاحتيال هو اللجوء الى الحيلة .

ويعرف الشاطبى الحيل بقوله : « ان حقيقته المشهورة هى تقديم عمل ظاهر الجواز لابطال حكم شرعى ، وتحويله فى الظاهر الى حكم آخر ، فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة فى الواقع ، كالواهب ماله عند رأس الحول فرارا من الزكاة ، فان أصل الهبة على الجواز ، ولو منع الزكاة من غير هبة كان ممنوعا ، فان كل واحد منهما ظاهر أمره فى المصلحة أو المفسدة ، فاذا جمع بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة ، وهو مفسدة ، ولكن هذا بقصد ابطال الأحكام الشرعية [٣] .

وقال قبل ذلك [٤] : التحيل بوجه سائغ مشروع فى الظاهر وذلك كمن وهب النصاب قبل الحول حتى لا تجب الزكاة ، أو غير سائغ كمن شرب الخمر فى وقت الصلاة حتى تسقط عنه ، على اسقاط حكم أو قلبه الى حكم آخر بحيث لا يسقط أو ينقلب الا مع تلك الواسطة ، فتفعل ليتوصل بها الى ذلك الغرض المقصود مع العلم بكونها لم تشرع له .

ويبين ابن القيم أقسام الحيل فيقول [٥] :

القسم الأول : الطرق الخفية التى يتوصل بها الى ما هو محرم فى نفسه بحيث لا يحل بمثل ذلك السبب بحال ، فمتى كان المقصود بها محرما فى نفسه فهى حرام باتفاق المسلمين . وهذا القسم ينطوى على أنواع ثلاثة : أحدها أن تكون الحيلة محرمة ويقصد بها المحرم .

الثانى : أن تكون مباحة فى نفسها ويقصد بها المحرم ، فتصير حراما تحريم الوسائل كالسفر لقطع الطريق وقتل النفس المعصومة .

وهذان القسمان تكون الحيلة فيهما موضوعة للمقصود الباطل المحرم ، ومفضية اليه كما هى موضوعة للمقصود الصحيح الجائز ومفضية اليه ، فان السفر طريق صالح لهذا وهذا .

الثالث : أن تكون الطريق لم توضع للافضاء الى المحرم ، وانما وضعت مفضية الى المشروع كالاقرار والبيع والنكاح والهبة ونحو ذلك فيتخذها المتحيل سلما وطريقا الى الحرام .

(١) ص١٨٤ .
(٢) ص١٨٧ .
(٣) الموافقات جـ٤ ص٢٠١ طبع مصطفى محمد .
(٤) الموافقات جـ٢ ص٣٧٨ .
(٥) اعلام الموقعين جـ٣ ص٢٤١ .

القسم الثانى : أن يقصد بالحيلة أخذ حق أو دفع باطل ، وهذا القسم ينقسم الى ثلاثة أنواع أيضا :

النوع الأول : أن يكون الطريق محرما فى نفسه وان كان المقصود به حقا مثل أن يكون له على رجل حق فيجحده ولا بينة له ، فيقيم صاحبه شاهدى زور يشهدان به ، ولا يعلمان ثبوت ذلك الحق ، فهذا يأثم على الوسيلة دون المقصود ، وفى مثل هذا جاء الحديث « أد الأمانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك » .

النوع الثانى : أن تكون الطريق مشروعة ، وما تفضى اليه مشروع ، وهذه هى الأسباب التى نصبها الشارع مفضية الى مسبباتها كالبيع والاجارة ، ويدخل فى هذا النوع الاحتيال على جلب المنافع وعلى دفع المضار ، وليس كلامنا ولا كلام السلف الصالح فى ذم الحيل متناولا لهذا النوع ، بل العاجز من عجز عنه .

النوع الثالث : أن يحتال على التوصل الى الحق أو على دفع الظلم بطريق مباحة لم توضع موصلة الى ذلك ، بل وضعت لغيره ، فيتخذها هو طريقا الى هذا المقصود الصحيح ، أو قد تكون وضعت ولكنها خفية ولا يفطن لها . والفرق بين هذا النوع والذى قبله أن الطريق فى الذى قبله نصبت مفضية الى مقصودها ظاهرا فسالكها سالك للطريق المعهود ، والطريق فى هذا النوع نصبت مفضية الى غيره فيتوصل بها الى ما لم توضع له ، فهى فى الأفعال كالتعريض الجائز فى الأقوال .

الصلة بين الاحتيال وبعض الأصول الشرعية

قرر الشاطبى حرمة الاحتيال ، وأسس هذا البطلان على جملة من الأصول الشرعية الكلية والقواعد القطعية ، ثم قام بعمل استقراء من نصوص الشريعة يفيد أن الاحتيال بالفعل المشروع فى الظاهر الى ابطال الأحكام الشرعية باطل شرعا ، واليك هذه الأصول .

أولا : الاحتيال ومخالفة قصد الشارع

أسس الشاطبى حرمة الاحتيال على أن المحتال قصد ما ينافى قصد الشارع فبطل عمله . ذلك أن قصد المكلف فى العمل يجب أن يكون موافقا لقصد الشارع وأن من ابتغى فى تكاليف الشريعة غير ماشرعت له فقد ناقض الشريعة ، وكل من ناقضها فعمله على المناقضة باطل ، وقد أقام الأدلة على أن مخالفة قصد الشارع مبطلة للعمل [1] .

أما أن المحتال قاض بالعمل غير ما شرع له فظاهر ، فالناكح — يقصد تحليل المرأة لزوجها الأول — قاصد بالزواج غير ما شرع له . فالزواج شرع للتناسل وتكوين الأسرة والسكن والمودة والرحمة ، وما الى ذلك من مصالح الزواج التى لا تحصل الا بدوام العشرة . وليس من مصالح النكاح التى قصدها الشارع منه أن يحلل الزوج المرأة لغيره ، بل ان ذلك مناف للحكمة من الزواج ومفوت لمصالحه .

---

(١) انظر الموافقات جـ٢ ص٢٣١ .

ودليل ذلك أن الجمهور على أن التحليل لو شرط صراحة فى العقد لبطل ، لأنه شرط ينافى مقتضى العقد ، وقصد الشارع من عقد البيع دفع حاجة البائع الى الثمن وحاجة المشترى الى السلعة ، فاذا قصد المحتال أن يقرض مائة الى أجل ليسترد مائتين ، وجعل السلعة وسيلة لذلك وليس لأحدهما غرض فيها بوجه من الوجوه فقد خالف قصده قصد الشارع .

الأساس الثانى — الاحتيال وقاعدة اعتبار المآل :

يقرر الشاطبى أن النظر فى مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا ، وبين أن مضمون هذه القاعدة أن المجتهد لا يحكم على فعل بالاذن أو المنع الا بعد نظره الى ما يؤول اليه ذلك الفعل ، فاذا كان الفعل مشروعا لمصلحة فيه تستجلب ، أو لمفسدة تدرأ ، فانه يمنع اذا أدى استجلاب تلك المصلحة أو درء تلك المضرة الى فوات مصلحة أهم أو حدوث مفسدة أكبر ، وبالمثل فان الفعل غير المشروع لمفسدة تنشأ عنه ، أو لمصلحة تندفع به يشرعه اذا أدى استدفاع المضرة أو جلب المصلحة الى مفسدة تساوى أو تزيد .

وهذه القاعدة تنطبق على الاحتيال ، ذلك أن الفعل المتحيل به فعل مشروع لمصلحة فى الظاهر ، لم يقصد به المتحيل تحصيل هذه المصلحة ، وانما قصد به مفسدة محرمة ، كالواهب ماله عند رأس الحول فرارا من الزكاة ، فان أصل الهبة على الجواز ، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعا ، فان كل واحد منهما ظاهر أمره فى المصلحة أو المفسدة ، فاذا جمع بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة وهو مفسدة [1] .

الاحتيال واسقاط حكم السبب بفعل شرط أو تركه

اذا كان اعمال السبب يتوقف على فعل شرط أو تركه ، فان قام المكلف بفعل ما يحقق هذا الشرط أو يفوته ، تحصيلا لمصلحة شرعية ، فان فعل الشرط يترتب عليه أثره . وأما اذا فعل المكلف هذا الشرط أو تركه من حيث كونه شرطا دون قصد الى تحصيل مصلحة شرعية ، وانما فعله قصدا لاسقاط حكم السبب لكى لا يترتب عليه أثره ، فهذا عمل غير صحيح ، وسعى باطل .

ومثل الشاطبى لذلك بأنه اذا توافر النصاب كان سببا لوجوب الزكاة . ولكن يتوقف الوجوب على بقاء النصاب ، حتى يحول الحول ، فاذا ما أنفق المكلف النصاب قبيل الحول للحاجة الى انفاقه ، أو أبقاه للحاجة الى ابقائه ، فان الأحكام التى تترتب على الأسباب تنبنى على وجود الشرط أو فقده ، أما اذا أنفقه من حيث انه شرط لوجوب الزكاة قاصدا عدم ترتب آثار السبب عليه ، فان هذا العمل غير صحيح ، ولقد أقام الشاطبى الأدلة التى تفيد القطع

(١) راجع الموافقات جـ٤ ص٢٠١ .

فى جملتها بأن فعل ما يحقق الشرط أو يعدمه . بقصد ابطال حكم السبب ، فعل غير صحيح وسعى باطل .

ثم قال : فان هذا العمل يصير ما انعقد سببا للحكم ، جلبا لمصلحة أو دفعا لمفسدة ، عبثا لا حكمة له ولا منفعة فيه ، وهذا مناقض لما ثبت فى قاعدة المصالح وأنها معتبرة فى الأحكام ، وأيضا فانه مضاد لقصد الشارع من جهة أن السبب لما انعقد سببا وحصل فى الوجود صار مقتضيا شرعا لمسببه ، ولكنه توقف شرعا على حصول شرط هو تكميل للسبب ، فصار هذا الفاعل أو التارك بقصد رفع حكم السبب قاصدا لمضادة الشارع فى وضعه سببا . وقد تبين أن مضادة قصد الشارع باطلة ، فهذا العمل باطل [1] .

الاحتيال وانعدام الارادة فى العقد المتحيل به

ان ركن العقد هو الرضا ، ولما كانت الارادة أمرا باطنا لا يطلع عليه ، جعل الشارع مظنة الرضا ، وهو الصيغة ، قائمة مقام الرضا . على أنه اذا ثبت أن العاقد الذى أتى بالصيغة قد قصد بها غير ما وضعت له ، فان الرضا بالعقد يكون منعدما ، اذ الصيغة لا تنعقد سببا لترتب آثار العقد عليه الا اذا قصدها العاقد غير مريد بها معنى يناقض موجبها ومعناها . فعاقد الهبة بقصد التهرب من الزكاة لم يتوافر بالنسبة له الرضا بالعقد الذى أبرمه ذلك أنه قصد بالصيغة ما ينافى المعنى الذى وضعت له .

فلفظ الهبة انما وضع لارادة تمليك الواهب للموهوب له على سبيل الارفاق والاحسان ، والواهب للنصاب لم يقصد باللفظ معناه الموضوع له شرعا ، وانما قصد به الهروب من دفع الزكاة ، ولم يضع الشرع لفظ الهبة للهروب من دفع الزكاة .

كما لم يضع لفظ النكاح ليحلل المطلقة وانما وضعه لدوام العشرة ، واذا كانت بعض عقود الهازل صحيحة ، فان هناك فرقا بين الهازل والمحتال . ذلك أن الهازل أتى بالصيغة غير قاصد ما يناقض المعنى الذى وضعت له شرعا ، فكان قاصدا لحكم اللفظ حكما ، وان لم يقصده حقيقة ، وذلك بخلاف المحتال ، فانه لما كان قاصدا خلاف معنى اللفظ لم يصح القول بأنه قاصد لمدلوله حكما ، فالهازل آت بالسبب غير راغب فى ترتب آثاره عليه وترتب الأثر بحكم الشارع لا بارادة الشخص [2] .

حكم الاحتيال وأدلته

يقرر الشاطبى أن الاحتيال بالمعنى الذى قرره غير مشروع ، والفعل المتحيل به غير صحيح ، فيقول : الحيل فى الدين بالمعنى المذكور غير مشروعة فى الجملة ... فاذا كان الأمر فى ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا اشكال ، وان كان الظاهر موافقا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع [3] .

(١) الموافقات جـ٢ ص٢٧٨ .

(٢) الموافقات جـ١ ص٢١٦ ، جـ٢ ص٣٢٠ واعلام الموقعين جـ٣ ص١٣٤ ، ص١٣٦ .
(٣) الموافقات جـ٢ ص٣٣٠ ، ص٣٨٥ .

وعلى هذا فان الفعل المتحيل على ما لا يجوز غير مشروع فى الباطن بينه وبين الله تعالى ، وغير صحيح ، ولا يترتب عليه أثر فى أحكام الدنيا اذا قامت الأدلة على القصد المحرم والباعث غير المشروع .

وعلى هذا فان واهب النصاب قبيل الحول بقصد الفرار من الزكاة تحرم هبته وتبطل اذا ثبت باقراره أو بالقرائن أنه انما وهب النصاب بقصد الفرار من هذا الواجب وهو مجال الخلاف بين المالكية والحنابلة من جهة ، وبين الشافعية والحنفية منجهة أخرى .

فالفريق الأول يبطلون الفعل الذى يقصد به الفاعل قصدا غير مشروع اذا قامت القرائن على هذا القصد ، أما الفريق الآخر فانهم وان وافقوا على أن القصد الى ابطال الحقوق واسقاط الواجبات وغير ذلك من النيات المحرمة والمقاصد غير المشروعة محرم ، الا أن العقد أو التصرف لا يبطل بل يترتب عليه أثره ، ويحكم بصحته قضاء ، ولو ثبت قصد الفاعل غير المشروع أو نيته المحرمة ، ما لم يكن العاقد قد أظهر هذا القصد أو تلك النية فىالعقد نفسه ، بحيث كانت داخلة فى صلب التصرف ومعبرا عنها فيه .

ويقرر الشاطبى أن هناك نصوصا شرعية يقطع مجموعها بالمنع من الاحتيال فى الشريعة ونحن نورد بعض هذه النصوص :

١ — ما جاء فى القرآن من نصوص خاصة بالمنافقين والمرائين : فقد ذم الله هذين الفريقين وتوعدهم بالعقوبة وشنع عليهم ، ويتمثل النفاق فى الرياء فى أنهم أتوا قولا أو عملا ، للشارع منه قصد معين ، وهم يقصدون منه ما يناقض هذا القصد ، فالمنافق ينطق بكلمة الشهادة لا يقصد بها الخضوع فى الباطن والظاهر لله عز وجل ، وانما يقصد بها صيانة دمه وماله والمرائى يأتى العبادة لا يقصد بها التوجه الى الله الواحد المعبود ، ولا نيل الثواب فى الآخرة ، وانما قصده النيل من أوساخ الخلق ، أو من تعظيمهم ، أو غير ذلك من حظوظ الدنيا الفانية ، ومتعها الزائلة .

٢ — ما جاء فى القرآن فى شأن أصحاب السبت الذين حرم عليهم الصيد فى يوم السبت فحفروا حياضا تصلها قنوات بالبحر حتى تدخلها الحيتان يوم السبت ثم يحبسونها حتى يصيدوها فى الأيام الجائز فيها الصيد ، وقد كان عقابهم بالمسخ ، وهو أشنع العقوبات [١] .

والاحتيال واضح فى أفعالهم ، اذ أنهم ما قصدوا بالحفر مصلحة شرعية بل كان مقصدهم الاحتيال على فعل المنهى عنه .

٣ — ما جاء فى السنة من النهى عن جمع المتفرق وتفريق المجتمع خشية الصدقة ذلك أن الجمع والتفريق جائزان اذا قصد الخليطان مصلحة مشروعة لذلك الفعل ، أما اذا كان ذلك الفعل لم يقصد به الا اسقاط الزكاة الواجبة أو تقليلها فان هذا القصد

(١) سورة الاعراف : ١٦٣ — ١٦٨ .

يبطل لأن ما خالف قصد الشارع حرام باطل .

٤ ـ ما جاء فى السنة من تحذير المسلمين من فعل اليهود الذين استحلوا محارم الله بأدنى الحيل ، فقد حرم الله عليهم الشحوم فجملوها [1] وباعوها وأكلوا أثمانها ، وقد لعن الله اليهود بسبب فعلهم هذا ، ذلك أن المصلحة المفهومة من النهى عن الشحوم هى عدم الانتفاع بها ، وذلك يشمل الانتفاع بالثمن وهم قد أغفلوا هذا المعنى واعتبروا ظاهر النص لا قصداً الى الوقوف عندما حده الشارع مما لم تعلم مصلحته على الخصوص ، وانما بقصد الحصول على المال الذى هو معبودهم المقدس ، اذ كيف تطيب نفوسهم بترك الشحوم دون الاستفادة منها [2] .

٥ ـ ما جاء فى السنة من لعن المحلل والمحلل له ، والراشى والمرتشى ، وحرمة بيع العينة ، وهدية المديان ، وغلول الأمراء والبيع والسلف .

إحْدَاد

تعريفه لغة : الاحداد مأخوذ من الحد ، وهو لغة : المنع ، ويريد به اللغويون منعا خاصا ، وهو امتناع المرأة عن الزينة والخضاب بعد وفاة زوجها [3] .

وفى عرف الفقهاء : ألا تقرب المعتدة من وفاة ، شيئا من الزينة والطيب ، وما اليهما على تفصيل فى ذلك بين المذاهب ، وعلى خلاف بين المباح والممنوع (انظر ما تجتنبه الحاد) .

زاد بعض المذاهب كالحنفية والزيدية المعتدة من طلاق ثلاثا وعلل الحنفية ذلك بأن حزن المرأة على انفصام عرى الزوجية لا يقل عن حزنها لموته [4] .

والاحداد امتناع المرأة المتوفى عنها زوجها من الزينة كلها من لباس وطيب وغيرهما ، و « من » كل ما كان من دواعى الجماع .

والحداد ثياب المآتم السود ، والحاد والمحد من النساء التى تترك الزينة والطيب يقال حدت تحد وتحد حدا وحدادا ، وأحدت . وأبى الأصمعى الا أحدت تحد وهى محد ولم يعرف حدت .

قال أبو عبيد : ونرى أنه مأخوذ من المنع ، لأنها قد منعت من ذلك ، ومنه قيل للبواب حداد ، لأنه يمنع الناس من الدخول والسجان حداد .

وقد سميت الحدود الشرعية كذلك لأنها تمنع وتردع عن المعصية . وقال ابن عرفة : الاحداد ترك ما هو زينة ولو مع غيره ، فيدخل ترك الخاتم ، اذ قد يكون زينة

---

(١) جمل الشحم ، وأجمله ، واجتمله : أذابه . والجميل : الشحم الذائب .
(٢) الموافقات جـ٢ ص٢٧٨ .
(٣) انظر لسان العرب المجلد الثالث ص ١٤٣ والمصباح المنير جـ١ ص١٧١ مادة « حدد »

(٤) الحطاب جـ ٤ ص ١٥٤ ، ١٥٥ ، والروضة البهية جـ٢ ص١٥٧ والبحر الزخار جـ٣ ص٢٢٢ وفتح القدير جـ٣ ص٢٩٣ ، ٢٩٤ والروض النضير جـ٤ ص١٢٥ والمهذب جـ٢ ص١٤٩ والمحلى جـ١٠ ص٢٧٤ وما بعدها والمغنى جـ٩ ص١٦٦ وما بعدها .

وحده لبعض النساء ، وقد لا يكون ، فى بعض آخر ، الا مع غيره ، فيمنع على الحالين .

والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج أربعة أشهر وعشرا »[١] .

حكمه

وجمهور الفقهاء على وجوبه[٢] على المتوفى عنها ، الا ما يروى عن الحسن البصرى من طريق حماد بن سلمة عن حميد أنه قال : المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها زوجها يكتحلان ويمتشطان ويتطيبان ويختضبان وينتعلان ويصنعان ما شاءا .

ومثله عن الحكم بن عتيبة ، وعن الشعبى أنه كان لا يعرف الاحداد ، قال أحمد : ما كان بالعراق أشد تبحرا من هذين ، يعنى الحسن والشعبى ، وخفى ذلك عليهما .

وحجة الجمهور حديث أم عطية فى المتفق عليه واللفظ لمسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث الا على زوج أربعة أشهر وعشرا[٣] .

وقد فصل العلماء القول فى وجوبه على الكتابية والأمة والصغيرة والمطلقة الخ ... على ما سيأتى بيانه .

حكمته

ان التطيب والتزين يلفت النظر الى المرأة ، ويدعو الى اشتهائها والتفكير فيها ، فمنعت منه صونا لها فى زمن عدتها وفاء بحق الزوج الذى فارقها وهو على وفاق معها ، واذا كانت تلك الأمور دواعى للرغبة فيها وهى ممنوعة من النكاح فان اجتنابها واجب كى لا تصير ذريعة الى الوقوع فى المحرم[٤] .

مدته

أربعة أشهر وعشرة أيام بلياليها للحرة ، وعلى النصف من ذلك للامة ، وتحل الحرة ليلة الحادى عشر .

مذهب الحنفية :

ان كانت حاملا فعدتها أن تضع حملها ، لقوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » .

مذهب المالكية :

قال الباجى : قوله صلى الله عليه وسلم : « انما هى أربعة أشهر وعشر » على وجه الاخبار بمدة الاحداد الواجب على زوجة المتوفى ، وذلك أربعة أشهر وعشر .

---

(١) رواه البخارى جـ٩ ص٤٠١ من الفتح .

(٢) فتح القدير جـ٣ ص٢٩١ ، والمحرر جـ٢ ص١٠٧ ص١٠٨ والحطاب جـ٤ ص١٥٤ والمهذب للشيرازى جـ٢ ص١٤٩ والروضة البهية جـ٢ ص١٥٧ والمحلى جـ١٠ ص٢٧٥ والروض النضير جـ٤ ص١٢٥ .

(٣) الروض النضير جـ٤ ص١٢٥ .

(٤) فتح القدير جـ٣ ص١٩٤ والباجى على الموطأ جـ٤ ص١٤٥ وفتح البارى جـ٩ ص٤٠١ .

وقال مالك : تحد الأمة اذا توفى عنها زوجها شهرين وخمس ليال ، مثل عدتها وليس على أم الولد احداد اذا مات سيدها ولا على أمة يموت عنها سيدها احداد ، وانما الاحداد على ذوات الأزواج [1] : انظر مصطلح « عدة » .

مذهب الشافعية :

وقال الشافعى فى الأم : وعدة المتوفى عنها من يوم يموت عنها زوجها فان لم يأتها نبأ وفاة حتى انقضت عدتها لم تستأنف عدة جديدة . وكذلك لو لم يأتها نبأ الوفاة حتى يمضى بعض عدتها أكملت ما بقى من عدتها حادة ، ولم تعد ما مضى منها .

وان بلغها يقين وفاته ولم تعرف اليوم الذى مات عنها فيه اعتدت من يوم استيقنت وفاته حتى تكمل عدتها ، ولم تعتد بما شك فيه كأن شهد عندها أنه مات فى رجب ، وقالوا لا ندرى فى أى رجب مات فتعتد فى آخر ساعات النهار من رجب فاستقبلت بالعدة شعبان ، واذا كان اليوم العاشر بعد الأربعة الأشهر فى آخر ساعات النهار حلت ، فكانت قد استكملت أربعة أشهر وعشرا [2] .

هذا اذا لم تكن حاملا ، والا فان أمد الاحداد ينتهى بوضع حملها . قصرت المدة أم طالت .

وقال بعض العلماء : لا يلزمها الاحداد بعد أربعة أشهر وعشر وان لم تضع الحمل . وهذا بالنسبة للزوج ، أما اذا كان الاحداد على غير زوج فلا يزيد عن ثلاث ليال ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تحد المرأة فوق ثلاث الا على زوج أربعة أشهر وعشرا » [3] .

مذهب الحنابلة :

اذا كانت حاملا فحتى تضع .

مذهب الظاهرية :

وافقوا الجمهور فى مدة الاحداد على الزوج ، وعلى غيره من الأقارب .

قال ابن حزم : لو التزمت المرأة ثلاثة أيام على أب أو أخ أو ابن أو أم او قريب أو قريبة ، كان ذلك مباحا واستدل بنحو الرواية التى سقناها قريبا .

أما ان كانت المتوفى عنها حاملا فقد ذكر بشأنها أنه ان كانت عدة المتوفى عنها وضع حملها فلابد من الاحداد أربعة أشهر وعشر فأقل — ان وضعت قبل مضيها — ولا نوجبه عليها بعد ذلك ، لأن النصوص كلها انما جاءت بأربعة أشهر وعشر فقط .

(١) الباجى على الموطا جـ٤ ص١٤٨ .

(٢) الام جـ٥ ص٢١٤ .

(٣) الباجى جـ٤ ص١٤٥ ، والنووى جـ١٠ ص١٤٢ ، ١٤٣ .

وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر سبيعة الأسلمية بأن تنكح من شاءت اذ وضعت حملها اثر موت زوجها بليال ، وقد تشوفت للخطاب فلم ينكر ذلك عليها ، فصح أنه لا احداد عليها بعد انقضاء حملها قبل الأربعة الأشهر وعشر .

ثم قال : ولم نجد نصابا يجابه عليها ان تمادى الحمل أكثر من أربعة أشهر وعشر ، فان وجد فالقول به واجب والا فلا .

ثم استدركنا اذ تدبرنا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فى بعض طرق خبر أم عطية انها تجتذب ماذكر اجتنابه دون ذكر أربعة أشهر وعشر ، فكان العموم أولى أن تضع حملها [١] .

مذهب الزيدية :

قالوا : والحامل بآخر الأجلين لقوله تعالى : « أن يضعن حملهن » وقوله : « أربعة أشهر وعشرا » .

وقيل : بالوضع فقط لقوله تعالى « أن يضعن حملهن » ولم يفصل .

مذهب الامامية :

قالوا : بأبعد الأجلين اذا كانت حاملا .

وسواء قيل بالوضع أو بأبعد الأجلين ، فمحصل آراء الحنفية والزيدية والامامية والحنابلة انه اذا استمر حملها أكثر من أربعة أشهر وعشرا لا تحل حتى تضع .

وحيث ان الاحداد يكون فى مدة العدة فانه فى هذه الحالة يستمر وجوبه حتى تضع كذلك [٢] .

احداد الكتابية

مذهبا الحنفية والزيدية :

يرون أن الاحداد لا يجب على الكتابية لأن الايمان شرط لوجوب الاحداد ، عملا بظاهر الحديث ، ولأن الاحداد عبادة ، والكتابية غير مخاطبة بها خطاب تكليف اذ ليست من أهل العبادة [٣] .

مذهب المالكية :

اختلف قول مالك فى ذلك حسبما روى عنه ، فروى عنه أشهب : لا احداد عليها لما ذكرنا من التعليل عند الأحناف .

وروى عنه ابن القاسم وغيره أن عليها الاحداد كالمسلمة ، ووجهه أن هذا حكم من أحكام العدة ، وحق من حقوق الزوجية فلزوم الكتابية للمسلم كلزوم المسكن والعدة والنفقة .

وعلى هذا فلا يكون المراد من وصف الايمان هنا ما يفهم تخصيص الحكم بالمؤمنات بل يكون ذكره على سبيل

(١) المحلى جـ١٠ ص٢٨١ .

(٢) فتح القدير جـ٣ ص٢٧٢ والبحر الزخارى جـ٣ ص٢٢١ ؛ والمختصر النافع ص ٢٠٢ ، والمغنى جـ٩ ص١٥٢ .

(٣) البحر الزخار جـ٣ ص٢٢٢ وفتح القدير جـ٣ ص٢٩٣ .

الترغيب فى الفعل والترهيب من الترك ، والتأكيد فى الزجر بمعنى أن هذا أمر لا يتركه من يؤمن بالله واليوم الآخر كما قال صلى الله عليه وسلم « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه » [١] .

مذهب الحنابلة والشافعية والظاهرية :

يرون الاحداد واجبا على الكتابية كالمسلمة ، ويعلل الظاهرية ذلك بقولهم قال تعالى : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » وقال عز وجل : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله » ، والدين الحكم [٢] .

فواجب عليهم أن يحكم عليهم بحكم الاسلام وهو لازم لهم ، وبتركهم اياه استحقوا الخلود « فى النار » .

ومن قال انه لا يلزمهم دين الاسلام فقد فارق الاسلام .

وقال الشافعى : من وجبت عليه عدة الوفاة ، وجب عليه الاحداد ، لا يختلفن .

مذهب الامامية :

قال صاحب الروضة البهية : والذمية كالحرة فى الطلاق والوفاة على الأشهر بل لا نعلم القائل بخلافه [٣] .

(١) الباجى على الموطأ جـ٤ ص١٤٤ .

(٢) المغنى جـ٩ ص١٦٦ والمحلى جـ١٠ ص٢٧٧ ، والام جـ٥ ص٢١٤ .

(٣) الروضة البهية جـ٢ ص١٥٩ .

احداد الصغيرة

يرى الحنفية والزيدية : أنه لا احداد عليها لرفع القلم عنها [٤] .

أما الشافعية والمالكية والحنابلةوالظاهرية والامامية ، فيرون أنعليها الاحداد كالكبيرة والمخاطب بذلك هو وليها فيجب عليه أن يجنبها ما تتجنبه الكبيرة [٥] .

والأصل فى ذلك ، على ما ذكره المالكية ، ما روى عن أم سلمة أن امرأة سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن ابنة لها توفى زوجها الحديث ، وقد أجابها صلى الله عليه وسلم ولم يسأل عن سنها ، استدل بهذا القاضى أبو محمد ، والدليل على ذلك من جهة المعنى أن كل من لزمتها العدة بالوفاة لزمها الاحداد كالكبيرة [٦] .

احداد الأمة

اتفق الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة والظاهرية والزيدية على أن الأمة المنكوحة يلزمها الاحداد لأن قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج أربعة أشهر وعشرا » محمول على التعميم .

(٤) فتح القدير جـ٣ ص٢٩١ ، ص٢٩٦ ، والبحر الزخار جـ٣ ص٢٢٢ .

(٥) الام جـ٥ ص٢١٤ ، والخرشى جـ٣ ص٢٨٧ ، والمغنى جـ٩ ص١٦٦ والمحرر جـ٢ ص١٠٧ ، ١٠٨ والمحلى جـ١٠ ص٢٧٥ ، والروضة البهية جـ٢ ص١٥٧ ، ١٥٨ .

(٦) الباجى على الموطأ جـ٤ ص١٤٨ .

ولأنها مخاطبة بحقوقه تعالى فيما ليس فيه ابطال حق السيد ، اذ ليس فى الاحداد ابطال لحق سيدها وليس لسيدها منعها من الاحداد لأنه حكم من أحكام الزوجية فلم يكن لهم منعـها منـه كملك الزوج حق الاستمتاع بها [1] .

مذهب الامامية :

اختلف النقل عنهم فروى عن الباقر أنها لا تحد لأنه قال : ان الحرة والأمة كلتيهمـا اذا مات عنهما زوجهما سواء فى العدة ، الا أن الحرة تحد والأمة لا تحد ، وهذا هو الأقوى .

وذهب الشيخ الطوسى فى أحد قوليـه وجماعة الى وجوب الاحداد عليها لعموم قول النبى صلى الله عليه وسلم « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج أربعـة أشهر وعشرا ، وفيه مع سلامة السـند أنه عام وذاك خاص ، فيجب التوفيق بينهما [2] . أما الأمة الموطوءة بملك اليمين يموت عنها السيد فلا احداد عليها .

---

(١) فتح القـدير جـ٣ ص٢٩١ ، والام جـ٥ ص٢١٤ ، والخرشى جـ٣ ص٢٨٧ ، والبـاجى جـ٤ ص١٤٥ ، والمغنى جـ٩ ص١٦٦ ، والمحلى جـ١٠ ص٢٧٥ ، ٣١٥ والبحر الزخار جـ٣ ص٢٢٢ .

(٢) الروضة البهية جـ٢ ص١٥٧ ، ص١٥٨ .

الاحداد فى ذات النكاح الفاسد

اتفق الحنفيـة والحنـابلة والظـاهرية والمالكية [3] ، على أنه لا احداد عليها لأنها ليست زوجة على الحقيقة وليس لها زوج كانت تحل له ويحل لها فتحزن على فقده .

وخالف فى ذلك القـاضى أبو الوليـد الباجى المالكى ففصل فقال : وهذا عندى فى التى يفسخ نكاحها ولم يثبت بينهما شىء من أحكام النكاح من توارث ولا غيره ، وأما التى يثبت بينهما أحكام التوارث فانها تعتد عدة الوفاة ويلزمها الاحداد ... انظر فى مصطلح « نكاح . النكاح الفاسد » .

وذكر ابن حزم فى تعليل ذلك « أنهـا ليست مطلقة ولا متـوفى عنها ، ولم يأت بايجاب عدة عليها قرآن ولا سنة ، ولا حجة فيما سواهما » .

مذهب الزيدية :

فى المسألة رأيان أصحهما أن الاحـداد يلزم فى النكاح الفاسد ما لم يفسخ [4] .

احداد المطلقـة

لا يخلو حال المطلقة من أن تكون رجعية أو مبتوتة (مطلقة ثلاثا) أى بائنـة بينونة كبـرى .. فأما الرجعيـة فلا خلاف بين

---

(٣) فتح القدير جـ٣ ص٢٩١ ، والمحرر جـ٢ ص١٠٧ والمغنى جـ٩ ص١٦٧ والمحلى جـ١٠ ص٣٠٣ ،

(٤) البحر الزخار جـ٣ ص٢٢٢ .

الفقهاء أنه لا احداد عليها ، وأما المبتوتة فالمالكية والظاهرية والامامية يرون أن لا احداد عليها ، ويعلل المالكية ذلك بأن المتوفى فارق زوجته وهو على نهاية الاشفاق عليها والرغبة فيها ، ولم تكن المفارقة من قبله فلزمها الاحداد لذلك ولاظهار الحزن كذلك .. أما المطلقة فقد فارقها مختارا لفراقها ، مقابحا لها ، فلا يتعلق بها حكم الاحداد كالملاعنة [١] وعلى من تحد والزوج باق ؟

مذهب الحنفية والزيدية :

يرون الاحداد ، ويعلل الحنفية ذلك بأن النبى صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة أن تختضب بالحناء وقال : الحناء طيب ، ولأنه يجب اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح الذى هو سبب لصونها وكفاية مؤنها ، والابانة أقطع لها من الموت ، سواء فى ذلك الطلاق البائن : الواحد أو الثلاث أو المختلعة ، ويروى ذلك عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار . أخرج عبد الرزاق عن معمر ، عن الزهرى وعطاء الخراسانى عن ابن المسيب قال تحد المبتوتة كما تحد المتوفى عنها ولا تمس طيبا ... الخ ، أخبرنا الثورى عن عبد العزيز ، عن ابن المسيب قال : المطلقة والمتوفى عنها حالهما واحد فى الزينة [٢] .

(١) الخرشى جـ٣ ص٢٨٧ ، ٢٨٨ ، والباجى على الموطأ جـ٤ ص١٤٥ ، والمحلى جـ١٠ ص٣٠٣ ، والروضة البهية جـ٢ ص١٥٧ .

(٢) فتح القدير جـ٣ ص٢٩٥ ، والتعليق المجد على موطأ محمد جـ١ ص٢٦٧ ، والروض النضير جـ٤ ص١١٩ ، ١٢٥ .

مذهب الحنابلة والشافعية :

أثر عن الحنابلة روايتان فى ذلك [٣] ، واختلف قول الشافعى فى هذه المسألة ، فقال فى القديم يجب عليها الاحداد لأنها معتدة بائن فلزمها الاحداد كالمتوفى عنها زوجها . وقال فى الجديد : لا يجب عليها الاحداد لأنها معتدة من طلاق فلم يلزمها الاحداد كالرجعية ، ثم وجه الشافعية هذا بما وجهه به المالكية [٤] .

وقال فى الأم : وأحب الى للمطلقة طلاقا لا يملك زوجها فيه عليها الرجعة تحد احداد المتوفى عنها حتى تنقضى عدتها من الطلاق . وقد قاله بعض التابعين ، ولا يبين لى أن أوجبه عليها لأنهما قد يختلفان فى حال وان اجتمعا فى غيره [٥] .

ما تجتنبه المحدة

مذهب الحنفية :

وافقوا الشافعية والحنابلة فى وجوب ترك الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب ، كما اتفقوا مع الشافعية فى منع الدهن غير المطيب كالزيت والشبيرج الا لضرورة ، فيجوز وقد صح أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يأذن للمعتدة فى الاكتحال والدهن لا يعرى عن كونه نوع طيب وفيه زينة للشعر . لكن لو كانت عادتها الادهان فخافت بتركه وجعا ، فان كان ذلك أمرا ظاهرا يباح لها ، لأن الغالب كالواقع ، وكذا لبس الحرير اذا احتاجت اليه لعذر فلا بأس [٦] .

(٣) المحرر جـ٢ ص١٠٧ .

(٤) المهذب جـ٢ ص١٤٩ .

(٥) الام جـ٥ ص٢١٢ .

(٦) فتح القدير وحواشيه جـ٣ ٢٩٤ ، ٢٩٦ .

مذهب المالكية :

يجب على المحدة عنـدهم أن تجتنب ما يتزين به من الحلى والطيب ، ونصوا على وجوب تجنب عمله والتبخر به وعلى وجوب ترك الثوب المصبوغ مطلقا ، لما فيـه من التزين الا الأسـود ما لم يكن زينـة قوم كأهل مصر والقـاهرة وسائر من يتزين فى خروجهن بالأسود . وبذلك رجعوا هـذه المسألة الى العرف كالامامية .

قال القاضى أبو محمد :

كل ما كان من الألوان يتزين به النساء لأزواجهن فلتمتنع منه المحدة [1] ويجب عند المالكية ترك الامتشاط بالحناء والكتم [2] . بخلاف نحو الزيت من كل ما لا طيب فيه والسدر والاستحداد فلا يطلب ترك ذلك . قالوا : ولاتدخل حماما، أى عاما ، ولاتطلى جسدها ولا تكتحل الا من ضرورة ولو بطيب وتمسحه نهارا وجوبا .

وحـكى ابن ناجى ، قال : اختـلف فى دخولها الحمام فقيل : لا تدخل أصـلا ، ظاهره ولو من ضرورة ، وقال أشـهب لا تدخله الا من ضرورة [3] .

مذهب الحنابلة :

تجتنب المحدة ما يدعو الى الرغبة فيهـا وذلك فى الأمور الأربعة التالية :

١ — الطيب ، ولا خلاف فى تحريمـه عند من أوجب الاحداد ، لقول النبى صلى الله عليه وسلم : « لا تمس طيبا الا عند أدنى طهرها اذا طهرت من حيضها بنبـذة من قسط أو أظفار » [4] .

٢ — الزينة ، وهى ثلاثة أقسام :

ا) الزينة فى نفسها ، فيحرم عليها أن تختضب ، وأن تحمر وجههـا ، وأن تبيضه وأن تحسن وجههـا عمـوما بنقش أو تحفيف ، وما أشبهه ، وأن تكتحل بالاثمد من غير ضرورة . لما روت أم سلمة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « المتوفى عنها زوجهـا لا تلبس المعصـفر من الثياب ، ولا الممشق [5] ، ولا الحلى ولا تختضب ولا تكتحل » . رواه النسائى وأبو داود .

وروت أم عطية أن رسول الله صلى الله عليـه وسلم قال : لا تحد المرأة فوق ثلاثة أيام الا على زوج ، فانها تحد أربعة أشهر وعشرا . ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب (وهو ما صبغ غزله قبل نسجه) ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا عند أدنى طهرها اذا طهرت من حيضها بنبذة من قسط أو أظفار ... متفق عليه .

روت أم سلمـة قالت : دخـل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حين توفى أبو سلمة ، وقد جعلت عـلى

---

(١) الباجى جـ٤ ص١٤٨ .
(٢) صبغ يذهب بياض الشعر ولا يسوده .
(٣) أقرب المسالك وحاشية الصاوى جـ١ ص٤٦٦ .

(٤) النبذة المطعـة والقسط والأظفـار نوعان من البخور ليسا من مقصود الطيب رخص فيه للمغتسـلة من الحيض لازالة الرائحة الكريهة تتبع به المرأة موضع الدم وأثره لا للتطيب وهذا هو المقصود هنا .
(٥) الممشق : المصبوغ بالمشق وهو المغرة : الطيـن الاحمر .

عينى صبرا ، فقال : « ماهذا ياأم سلمة ؟ » قلت : انما هو صبر ليس فيه طيب . فقال : » انه يشب[1] الوجه لا تجعليه الا بالليل وتنزعيه بالنهار » ولأن الكحل من أبلغ الزينة فهو كالطيب وأبلغ منه . أما ان اضطرت الى الكحل بالاثمد للتداوى فلها أن تكتحل ليلا وتمسحه نهارا . وذلك لما روت أمحكيم بنت أسيد عن أمها أن زوجها توفى وكانت تشتكى عينيها فتكتحل بالجلاء ، فأرسلت مولاة لها الى أم سلمة تسألها عن كحل الجلاء ، فقالت:لاتكتحلى الا لما لابد منهيشتد عليك فتكتحلين بالليل وتغسلينه بالنهار ... رواه أبو داود والنسائى . وانما منع الكحل بالأثمد ، لأنه الذى تحصل به الزينة ، فأما الكحل بالتوتيا ونحوها فلا بأس به لأنهلازينة فيه . ولا تمنع من جعل الصبر على غير وجهها من بدنها ، لأنه انما منع منه فى الوجه لأنه يصفره فيشبه الخضاب ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « انه يشب الوجه » ، ولاتمنع من التنظيف بتقليم الأظفار وتنف الابط ، وحلق الشعر المندوب الى حلقه ، ولابد من الاغتسال بالسدر والامتشاط به لحديث أم سلمة، ولأنه يراد للتنظيف لا للطيب .

ب) زينة الثياب :

يحرم عليها من الثياب ما يتخذ عادة للزينة .

(١) يشب الوجه : يحسنه .

جـ) لبس الحلى :

فيحرم عليها لبس الحلى كله حتى الخاتم فى قول عامة أهل العلم ، لقول النبى صلى الله عليه وسلم : « ولا الحلى » . وقال عطاء يباح حلى الفضة دون الذهب ، وليس بصحيح لأن النهى عام . ولأن الحلى يزيد حسنها .

٣ — النقاب : وهو الأمر الثالث مما تجتنبه المحدة ومثله البرقع ونحوه لأن المعتدة مشبهة بالمحرمة ، والمحرمة تمنع من ذلك واذا احتاجت الى ستر وجهها أسدلت عليه كما تفعل المحرمة .

٤ — المبيت فى غير منزلها [٢] ، وانظر فى هذا مصطلح « عدة » .

مذهب الشافعية :

وذهب الشافعية فى كل هذا الى ما ذهب اليه الحنابلة وحرم عندهم ترجيل الشعر ولذا خالفوا الحنابلة فى استعمال الزيت والشيرج فى الرأس فمنعوه لأنه يرجل الشعر [٣] .

مذهب الظاهرية :

ان الذى تمنع منه المحدة خمسة أشياء فقط :

الأول : الكحل كله لضرورة أو غير ضرورة .

الثانى : الثوب المصبوغ مطلقا لزينة أو لغيرها الا العصب وحده فهو مباح لها .

الثالث : الخضاب كله .

(٢) المغنى جـ٩ ص١٦٧ وص١٧٠ والمحرر جـ٢ ص١٠٧ وص١٠٨ .

(٣) المهذب جـ٢ ص١٤٩ وص١٥٠ .

الرابع : الامتشاط حاشا التسريح بالمشط فقط ، فهو مباح لها .

الخامس : الطيب كله حاشا شيئا من قسط أو اظفار عند طهرها فقط ، ويباح لها بعد ذلك أن تلبس ما شاءت من حرير أبيض أو أصفر .. الخ . ومباح لها أن تلبس المنسوج بالذهب والحلى كله من الذهب والفضة والجوهر والياقوت والزمرد وغير ذلك . ولم يأخذ بالأحاديث التى استدل بها غيره لمقال فى سندها [١] .

مذهب الزيدية :

قريب من مذاهب من ذكرنا من الفقهاء عدا الظاهرية ، فيحرم عندهم استعمال المحدة للطيب والحلى والثوب المصبوغ والكحل الا لضرورة ، والخضاب لحديث أم سلمة .

وأما عن اكتحال المحدة فقد ذكر أنهم اختلفوا فى شأنه فذهب فريق الى تحريمه على المحدة لغير حاجة وهو ظاهر ما فى حديث أم عطية السابق ، وقال فريق يجوز مع كراهة جمعا بين أدلة التحريم والحل وهو قوله صلى الله عليه وسلم لأم سلمة : « اجعليه بالليل وامسحيه بالنهار » ، وأجاب بأنه لا دلالة فيه على مطلق الحل بل عند الحاجة ففى بعض طرقه أنه صلى الله عليه وسلم قال لأم سلمة وقد جعلت على وجهها صبرا أنه يشب الوجه فلا تجعليه الا بالليل .. الحديث ، فاستعمالها الصبر ظاهر فى الحاجة اليه [٢] .

مذهب الامامية :

كجمهور الفقهاء فى تحريم الزينة من الثياب والأدهان والطيب والكحل الأسود والحناء وخضب الحاجبين بالسواد ، واستعمال ما يحسن الوجه وغير ذلك مما يعد زينة عرفا الا انهم لم يخصوا المنع فى الثياب بلون دون آخر ، بل أرجعوا ذلك الى العرف وقالوا : ان ذلك يختلف باختلاف البلاد والأزمان والعادات فكل لون يعد زينة عرفا يحرم لبس الثياب المصبوغ به .

ووافقوا الجمهور أيضا فى جواز الاكتحال بالسواد لعلة ثم قالوا : ان تأدت الضرورة باستعماله ليلا ومسحه نهارا وجب والا اقتصرت على ما تتأدى به الضرورة ولا يحرم عليها التنظيف ولا دخول الحمام ولا تسريح الشعر ولا السواك ولا قلم الأظفار [٣] ولا استعمال الفرش الفاخرة ولا تزيين أولادها وخدمها [٤] .

إِحْرَاز

معنى الاحراز فى اللغة :

جاء فى لسان العرب : « أحرزت الشىء أحرزه احرازا ، اذا حفظته وضممته اليك وصنته عن الأخذ [٥] .

(١) المحلى جـ١ ص٢٧٥ وص٢٧٧ .
(٢) الروض النضير جـ٤ ص١٢٦ ، ص١٢٧ والبحر الزخار جـ٣ ص٢٢٢ ، ص٢٢٣ .

(٣) وذلك رأى الجمهور كما اسلفنا .
(٤) الروضة البهية جـ٢ ص١٥٧ ، ١٥٨ .
(٥) لسان العرب جـ٢٣ ص٣٣٢ .

معنى الاحراز عند الفقهاء

الاحراز فى عرف الشرع هو وضع المال فى حرز مثله . ولقد تكلم الفقهاء على الاحراز فى باب السرقة والوديعة ، فعرفوا الحرز وبينوا أنواعه والضابط الذى يرجع اليه فى تحديده .. راجع كلمة « حرز » .

العلاقة بين الاحراز والحيازة

يؤخذ من كتب اللغة أن الاحراز والحيازة بمعنى واحد ، يقول صاحب لسان العرب [١] : «وأحرز الشيء حازه» . وجاء فى موضع آخر منه فى مادة « حاز » « حزت الشيء اذا أحرزته » .

وأما العلاقة بين الأحراز والحيازة فى عرف الفقهاء فهى العموم والخصوص ، ذلك أنهم يستعملون الاحراز بمعنى وضع الشيء فى حرز مثله ، وبمعنى ملاحظته وحراسته ، ويستعملون الحيازة فى باب تملك المال المباح ، ويقصدون بها الاستيلاء عليه . وليس كل ما يعد حيازة للمال يعد احرازا له فى باب السرقة والوديعة ، فقد يكون محوزا ولكنه فى غير حرز مثله [٢] .

الاحراز والقبض

الاحراز والقبض بمعنى واحد فى اللغة ، فقد جاء فى لسان العرب [٣] « حازه يحوزه اذا قبضه ، وحرزت الشيء أحرزته » .

أما الفقهاء فقد استعملوا القبض فى أعم من معنى الاحراز ، وعرفوه عندالكلام على قبض المبيع والمرهون ، وحكم بيع الطعام قبل قبضه ، بأنه التخلية ، أو النقل فيما ينقل ، والتخلية فى العقار ، وهذا المعنى أعم من الاحراز ، بمعنى وضع المال فى الحرز .. انظر مادة « قبض » .

الاحراز والاستيلاء

جاء فى المنجد [٤] : « استولى استيلاء على الشيء صار الشيء فى يده » .

وعلى هذا فالاستيلاء فيه معنى الاحراز والقبض والحيازة فى عرف أهل اللغة ، ذلك أن الشيء اذا صار فى يده فقد قبضه وأحرزه .

وأما الفقهاء فانهم يستعملون الاستيلاء فى حيازة المال المباح ويعدونه من أسباب كسب الملك وتعريفهم للاستيلاء وتحديدهم للضابط الذى يرجع اليه فيه يفيد أن الاستيلاء أعم من الاحراز ، ذلك أن بعض صور الاستيلاء قد يعد احرازا فى حين أن البعض الآخر لا يعد كذلك ، ومن ناحية أخرى فان بعض صور الاحراز قد يكون بالحراسة ، وهذه قد لا تعد استيلاء تثبت به ملكية على المال المباح .. انظر « استيلاء » .

---

(١) جـ٢٢ ص٣٤١ .
(٢) راجع الهداية مع فتح القدير جـ٤ ص٢٤١ ومنهاج الطالبين جـ٤ ص١٩٠ .
(٣) جـ٢٢ ص٣٤١ .
(٤) ص١٠٢١ .

اشتراط الاحراز فى السرقة

تكلم الفقهاء على الاحــراز كشرط من شروط القطع فى السرقة ، واليك مذاهبهم فى ذلك :

مذهب الحنفية :

جاء فى الهداية والفتح [١] : ثم الاخراج من الحرز شرط عند عامة أهل العلم ، وعن داود لا يعتبر الحرز أصلا .

مذهب المالكية :

جاء في الشرح الكبير للدردير [٢] : تقطع يد السارق اليمنى بسرقة طفل أو ربع دينار مخرج من حرز .

مذهب الشافعية :

جاء فى شرح الجلال المحلى على منهاج الطالبين [٣] : يشــترط لوجوب القطع فى المسروق أمــور ... الرابع كونه محــرزا بملاحظة أو حصانة موضعه .

مذهب الحنابلة :

يقول ابن قدامة فى المغنى [٤] : القطع لا يجب الا بشروط سبعة ... الشرط الرابع أن يسرق من حرزه ويخرجه منه وهذا قول أكثر أهل العلم لما روى أن رجلا من مزينة سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الثمار فقال « ما أخذ فى غير أكمامه فاحتمل ففيه قيمته ومثله معه ، وما كان فى الخــزائن ففيه القطع اذا بلغ ثمن المجن » .

(١) جـ٤ ص٢٣٨ .
(٢) جـ٤ ص٣٣٢ .
(٣) جـ٤ ص١٩٠ .
(٤) جـ٨ ص٢٤٠ .

مذهب الظاهرية :

يقول ابن حزم فى المحلى [٥] : « قضى رسول الله صلى الله عليه وســلم بقطــع السارق جملة ولم يخص عليه السلام حرزا من حرز ، ولو أراد الله ألا يقطع الســارق حتى يسرق من حرز ويخرجه من الدار لما أغفل ذلك ولا أهمله .. فنحن نشهد ونبت ونقطع ، ان الله تعالى لم يرد قط اشتراط الحرز فى السرقة .

مذهب الزيدية :

يقول ابن المرتضى فى البحر الزخار [٦] : وشرط القطع عند العترة الأخذ من الحرز ، وجاء فى شرح المنتزع المختــار [٧] : انما يقطع بالسرقة من جمع شروطا ... السابع أن يكون السارق أخرجه — النصاب — من حرز وكان ذلك الاخراج بفعله .

مذهب الامامية :

جاء فى المختصر النافع [٨] : يشترط فيــه — السارق — التكليف ... وأن يهتــك الحرز ويخرج المتاع بنفسه ، ويأخذه سرا . وجاء فيه أيضا : لابد من كونه — المسروق — محرزا بقفل أو غلق أو دفن .

مذهب الأباضية :

جاء فى شرح النيل فى الفقه الاباضى [٩] : وتقطع يمنى سارق ... ان خرج من حرز .

(٥) جـ١١ ص٣٣٧
(٦) جـ٥ ص١٧٩ .
(٧) جـ٤ ص٣٦٤ .
(٨) ص٢٢٣ .
(٩) جـ٧ ص٦٤٦ .

احراز المال المباح

احراز المال المباح سبب منشىء للملكية ، ولقد عبر الفقهاء عن هذا السبب « بحيازة المال المباح » والاستيلاء على المال المباح ، واحيـاء الموات ، ثم تكلموا على شروط الحيازة وأثرها بالنسبة لكل نوع من أنواع المال المباح ... راجع مصطلحات « حيازة — استيلاء — احياء » .

الاحراز فى الوديعة

تكلم الفقهاء على التزام المودع باحراز الوديعة فى حرز مثلها . وهاك مذاهبهم فى ذلك .

مذهب المالكية :

جاء فى شرح الخرشى [١] : لا ضمان على المودع اذا أمره صاحب الوديعة أن يجعلها فى كمـه فجعلها فيـه ونسـيها فوقعت فضاعت ، وقيد بأن تكون غير منشورة فى كمه والا ضمن لأنه ليس بحرز حينئذ .

مذهب الشافعية :

يذهب الشافعية الى أن المودع اذا أحرز الوديعة فى غير حرز مثلها دون اذن المالك مضيعا لها ، والتزم بضمانها ، ولو قصـد بذلك اخفاءها لأن الودائع مأمور بحفظهـا فى حرز مثلها [٢] .

مذهب الحنابلة :

جاء فى المغنى لابن قدامة [٣] : واذا لم يحفظها كما يحفظ ماله ، وهو أن يحرزها بحرز مثلها ، فانه يضمنها ، وحرز مثلهـا يذكر فى باب القطع فى السرقة وهذا اذا لم يعين له المودع ما يحفظها فيه ، فان عين له لزمه حفظها فيما أمره به سواء كان حرز مثلها أو لم يكن ، وان أحرزها بمثله أو أعلى منه لم يضمنها ويتخرج أن يضمنها اذا فعل ذلك من غير حاجة .

مذهب الزيدية :

جاء فى البحـر الزخار [٤] : اذا لم يعين المالك حرزها فعليه أن يحفظها حيث يحفظ مثلها فى مثله .

مذهب الامامية :

جاء فى المختصر النافع [٥] : وتحتفظ كل وديعة بما جرت به العادة ، ولو عين المالك حرزا اقتصر عليه .. ولو نقلها الى أدون أو أحرز ضمن الا مع الخوف .

إحْرَاق

مقدمة :

للاحراق أحكام فى الشريعة الاسلاميـة تبدو فى المواضع الآتية :

أولها : أثر الاحراق فى طهارة الأعيـان النجسـة ، وطهـارة الأعيـان المحـروقة واستعمالها .

ثانيها : ما يجوز للامام وولى الأمر من الاحراق ، وذلك فى أمور شتى ، كاحراق آلات اللهو والفسق ، واحراق الكتب التى

(١) جـ٦ ص١٢٩ .
(٢) راجع مغنى المحتاج جـ٦ ص٨٧ .
(٣) جـ٦ ص٣٨٤ .
(٤) جـ٤ ص١٦٩ .
(٥) ص١٥٠ .

تتضمن الكفر ، والصلبان ، وما يجوز من احراق المصاحف واحراق بيوت المتخلفين عن الصلاة ، والمنافقين والفساق ، ورحال الغالّ للغنيمة ومتاعه .

وأخيرا : ما يجوز عند القتل والقصاص وامتناع المثلة والتعذيب .

ثالثها : بحث ما يجوز من الاحراق فى القتال ، برمى النار على المشركين عند محاربتهم ، والحكم لو تترسوا بمن لا يجوز قتله ، وأ كان المحاربون من البغاة أو المرتدين .

رابعها : الجناية على النفس أو المال بالاحراق وما يكون من مثلة السيد بعبده بالاحراق .

احراق النجاسات واستعمال الأشياء المحروقة

اختلف الرأى فى أثر الاحراق فى طهارة الأعيان النجسة ، وهل يؤدى الاحراق الى طهارتها ، أم تظل نجسة بعد الاحراق ، وحكم رمادها ودخانها .

فذهبت بعض المذاهب الى أن الاحراق يطهر الأعيان النجسة مع تفصيل فى دخانها وما تخلف من رمادها . وذهب البعض الآخر الى أن الأعيان النجسة لا تطهر بالاحراق وأن رمادها وسخامها نجسان .

مذهب الحنفية :

للحنفية [1] رأيان :

أحدهما رأى الامام أبى يوسف [2] ، وعنده أن الأشياء النجسة لا تطهر بالاحراق .

فاذا احترقت خشبة أصابها بول أو عذرة ، ووقع رمادها فى بئر ، فسد ماؤها عنده . ذلك لأن الرماد عنده أجزاء لتلك النجاسة ، فتبقى على نجاستها بعد الاحراق .

والثانى : هو رأى الامام محمد [3] ، وعليه الفتيا ، وهو أن احراق النجاسات يطهرها . ذلك لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة ، وتنتفى الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها ، فمن باب أولى بانتفائها كلها .

وانما قيل [4] ان الاحراق الذى تطهر به النجاسة هو ما استحالت به النجاسة ، أى تغيرت به مادتها وتحولت عن طبيعتها . فليس كل ما يدخل النار يطهر بدخوله فيها وانما تطهر الأعيان النجسة بالاحراق .

وقيل [5] أيضا انه لا فرق بين الجفاف بالنار أو الشمس أو الريح ، فكل ذلك يطهر النجاسة . فاذا احترقت الأرض بالنار وذهب أثر ما عليها من النجاسة جازت الصلاة مكانها من باب أولى .

---

(١) فتح القدير جـ١ ص١٣٨ ، ١٣٩ ، والفتاوى الهندية جـ١ ص٤٤ ، البحر الرائق لابن نجيم جـ١ ص٢٣٩ .
(٢) فتح القدير جـ١ ص١٣٩ .
(٣) فتح القدير جـ١ ص١٣٩ .
(٤) حاشية ابن عابدين جـ١ ص٢٩١ .
(٥) فتح القدير جـ١ ص١٣٨ ، والفتاوى الهندية جـ١ ص٤٤ ، والبحر الرائق جـ١ ص١٥٥ .

وعلى القول بأن النجاسات تطهر بالاحراق اذا استحالت مادتها قالوا ان السرقين (الزبل أو العذرة ، فضلة الانسان) اذا أحرقت حتى صارت رمادا طهرت .

واذا أحرق راعى الشاة الملطخ بالدم وزال عنه الدم يحكم بطهارته .

واذا لبّن (عجن اللبن : وهو الطوب المضروب من الطين) بالماء النجس وأحرق صار طاهرا .

وكذلك الكوز أو القدر اذا طبخ من طين نجس يطهر بالاحراق .

والاناء من الحديد أو الخزف أو الحجر اذا دخلت النجاسة فى أجزائه فانه يطهر بالاحراق .

مذهب المالكية :

وذكر المالكية فى ذلك رأيين :

أحدهما : أن النجاسات تطهر بالاحراق ... قاله الدردير فى شرح بلغة السالك على الشرح الصغير [١] ، وقاله ابن رشد كذلك [٢] .

والثانى : أن النجاسات لا تطهر بالاحراق [٣] وذلك مفهوم من قال بنجاسة دخان النجاسات المحترقة ورمادها .

مذهب الشافعية :

وقال الشافعية [٤] بالتفرقة بين ماهو نجس لعينه ، وما هو نجس لمعنى فيه .

(١) جـ١ ص١٩ .
(٢) الحطاب جـ١ ص١٠٦ وما بعدها .
(٣) المرجع السابق جـ١ ص١٠٦ وما بعدها .
(٤) المهذب جـ١ ص٤٨ وما بعدها، ونهاية المحتاج جـ١ ص٢٢٩ وما بعدها ، والمجموع جـ٢ ص٥٧٩ ومابعدها .

فأما الأشياء النجسة لعينها كالعذرة والسرجين وعظام الميتة ونحوها فقالوا لا تطهر بالاحراق ، وأما اذا كانت نجاستها لمعنى كالخمر — فانها باحراقها يزول هذا المعنى ، فتطهر بالاحراق .

فاذا طبخ اللبن (الطوب النىء) الذى خلط بطينة السرجين لم يطهر لأن النار لا تطهر النجاسة .

مذهب الحنابلة :

وقال الحنابلة [٥] : لا تطهر النجاسة بالاحراق ولا بالاستحالة ولو أحرق السرجين النجس فصار رمادا لم تطهر لأنها نجاسة لم تحصل بالاستحالة . فلم تطهر بها كالدم اذا صار قيحا أو صديدا . وعلى هذا الأساس اعتبر الخمر كأن تتحول الى خل فانها نجسة بالاستحالة ، فجاز أن تطهر بها . وقالوا لا تطهر الأرض بشمس ولا ريح ولا جفاف ، وقالوا لا تطهر نجاسة بنار فرمادها ودخانها وبخارها وغبارها نجس .

مذهب الظاهرية :

وقال الظاهرية [٦] : تطهر الأعيان النجسة باحراقها ، فاذا أحرقت العذرة أو الميتة أو تغيرت فصارت رمادا أو ترابا فكل ذلك طاهر . ويتيمم به .

(٥) كشاف القناع جـ١ ص٨٧ ، ١٦ والمغنى جـ١ ص٧٤٤ .
(٦) المحلى جـ١ ص١٢٨ وما بعدها .

مذهب الزيدية :

وقال الزيدية [١] : ان النار تطهر النجاسات وذلك بالاستحالة التامة وهى تغير اللون والريح والطعم الى غير ما كانت عليه .

مذهب الامامية :

وقال الامامية [٢] : اذا أحالت النار النجاسة رمادا أو دخانا طهرت ، أما اذا أحالتها خزفا أو آجرًّا فلا تطهر .

مذهب الاباضية :

وللاباضية [٣] فى النجس اذا صار جمرا أو رمادا قولان :

أحدهما : أنه يطهر بالاحراق .

والثانى : أنه لا يصير طاهرا به ، فهو ذات واحدة تغير لونها .

أما ما تنجس (أى أصابته نجاسة من غيره) فانه يطهر بالاحتراق ، فيكون جمره ورماده ولهبه طاهرا ، لأن ما تنجس بغيره تزول نجاسته بمزيل كالنار ، ونصوا على أن النجاسة تزال بالنار ، وقالوا : انها أقوى من الشمس والريح فى ازالة عين النجاسة فيما يتحملها كالأرض والفخار بأن يحمى عليه حتى تطيقه اليد سواء جعلت النار على موضع النجاسة أو تحته أو وصلته الحرارة التى لا تطيقها اليد حتى ولو لم تترك أثرا .

(١) البحر الزخار جـ١ ص٢٣ وشرح الازهار جـ١ ص٤٢ وما بعدها .

(٢) الروضة البهية جـ١ ص٢٢ وشرائع الاسلام جـ١ ص٤٢ .

(٣) شرح النيل جـ١ ص٢٦٩ ، ٢٧٦ .

دخان النجاسات ورمادها

الرأى فى دخان النجاسات ورمادها على وجهين . أحدهما : مبنى على القول بأن الاحراق يطهر النجاسات فيكون دخانها ورمادها طاهرين . والآخر : مبنى على أنه لا يطهرها ، والدخان هو أجزاء من النجاسات فلا يكون طاهرا ولا رمادها .

مذهب الحنفية :

قال الأحناف [٤] تبعا لرأيهم الراجح أن دخان النجاسة ورمادها طاهران ، فاذا [٥] أصاب الثوب أو البدن دخان نجاسة لا ينجسه . واذا أحرقت العذرة فى بيت فعلا دخانها وبخارها الى السقف ، وانعقد وذاب أو عرق فأصاب ماؤه ثوبا ، لا ينجس استحسانا . قيل ما لم يظهر أثر النجاسة .

مذهب المالكية :

قال المالكية [٦] ممن رأوا نجاسة الأشياء النجسة المحروقة ، أن دخان النجاسات عند حرقها نجس . وقيل ان دخانها أشد نجاسة من رمادها ، وان رمادها نجس كذلك . وكذلك عرق الحمام من الرطوبات التى به من بول ، وعرق ، ونجاسات .

فاذا كان الدخان ينعكس على طعام يطهى على نجاسات يوقد بها ، فان كان دخانها ينعكس فى الطعام ، فيصل اليه فان

(٤) المراجع السابقة .

(٥) الفتاوى الهندية جـ١ ص٤٧ والبحرالرائق جـ١ ص٢٤٤ .

(٦) الحطاب جـ١ ص١٠٦ ومابعدها .

الطعام يكون نجسا فلا يؤكل . وان كان لا ينعكس فلا بأس به . ولذلك فلا يؤكل الخبز الذى يوقد عليه بأرواث الحمير . ولا يوقد بعظام الميتة على طعام أو شراب .

وقيل [1] ينبغى أن يرخص فى مصر فى الخبز بالزبل (ومثله الجلة) لعموم البلوى ومراعاة لمن يرى أن النار تطهر النجاسات وأن رماد النجاسة طاهر ، وللقول بطهارة زبل الخيل . وقيل لا ينجس بالملاقاة أو العلوق ، وهو أن يظهر أثر الدخان فيما أصابه ، لا مجرد رائحته .

مذهب الشافعية :

وقال الشافعية [2] فى رماد النجاسات لعينها أنه نجس ، فلا يطهر السرجين والعذرة وعظام الميتة بالاحراق ورمادها المتخلف عنها نجس .

أما دخانها ففيه وجهان :

أحدهما أنه نجس لأنه أجزاء متحللة من النجاسة فهو كالرماد .

والثانى : أنه ليس بنجس لأنه بخار نجاسة كالبخار الذى يخرج من الجوف

وقالوا [3] : ان النار المتصاعدة من الوقود بأعيان نجسة ليست نجسة لأنها ليست من نفس الوقود ، وانما هى تأكل الوقود . فالنار المتصاعدة طاهرة ما لم تختلط بالدخان .

(١) حطاب جـ١ ص١٠٦ وما بعدها .
(٢) المراجع السابقة .
(٣) نهاية المحتاج جـ١ ص٢٢٩ وما بعدها .

وقيل يعفى عن القليل من دخان النجاسة . وقيل لا يعفى عنه ، فاذا قيل ذلك ، فاذا مسح التنور مما علق به من دخان بخرقة يابسة طهر . واذا مسح بخرقة رطبة يطهر والا غسل بالماء .

وقالوا فيما علق بالثوب من دخان النجاسات ان كان قليلا عفى عنه ، وان كان كثيرا لم يعف عنه ولم يطهر الا بالغسل واذا اسود الرغيف مما لصق به من دخان وقود نجس ، كان أسفله نجسا .

مذهب الحنابلة :

وقال الحنابلة [4] : لا تطهر نجاسة بنار . فرمادها ودخانها وبخارها وغبارها نجس .

مذهب الظاهرية :

وقال الظاهرية [5] : ان تراب النجاسات المحروقة طاهر ، وذلك تبعا لقولهم بطهارة المحروقات النجسة .

مذهب الزيدية :

وقال الزيدية [6] : ان العذرة والروث والميتة ونحوها اذا صارت رمادا ، فالمذهب أن الاستحالة توجب الطهارة ، وفى الدخان وجهان .

مذهب الامامية :

وقال الامامية [7] : اذا أحالت النار النجاسة رمادا أو دخانا طهرت .

(٤) كشاف القناع جـ١ ص١٦ .
(٥) المحلى جـ١ ص١٢٨ وما بعدها .
(٦) شرح الازهار جـ١ ص٥٠ .
(٧) الروضة البهية جـ١ ص٢٢ وشرائع الاسلام جـ١ ص٤٢ .

مذهب الأباضية :

وللاباضية [1] قولان فى غبار النجس ورماده . أحدهما : أنه يطهر بالاحراق . والراجح عندهم أنه لا يطهر بالاحراق لأن غبرة الشيء جزء لطيف منه . أما دخانه فقد قالوا بطهارته لأنه لا توجد فيه ذات النجس ولا طعمه ولا لونه ولا رائحة يحكم على النجاسة بها .

أما المتنجس بغيره فلا خلاف عندهم فى طهارة غباره ورماده وجمره ودخانه .

استعمال المحروقات

لا خلاف بين فقهاء المذاهب فى جواز استعمال الرماد المتخلف من محروق طاهر غير أن التيمم بالرماد أو بما خالطه الرماد من تراب الأرض أو بمدفون المحروق فموضعه الكلام على التيمم ، انظر «تيمم»

وفيما يحرق من أجل التجمير «تبخير» ، فموضعه مصطلح « تجمير » .

الاحراق بأمر الامام أو ولى الأمر

هناك أحوال شتى يكون فيها للامام أو ولى الأمر استعمال النار فى الاحراق كما أن ثمة قيودا على استعمال النار فى نواح أخرى .

نتكلم فيما يلى على الفروض التى قيل بجواز الاحراق فيها ، وما لا يجوز من المثلة والتعذيب بالنار .

احراق رحال الغالّ للغنيمة ومتاعه

نص الحنابلة [2] : على احراق رحال الغال للغنيمة ومتاعه ، واكتفى الحنفية [3] والمالكية [4] والشافعية [5] بالقول بأنه يؤدب ، وقال الامام الشافعى لا يرجل الغال عن دابته فيحرق سرجه ومتاعه ، لأن الرجل لا يعاقب فى ماله ، وانما يعاقب فى بدنه . وانما جعل الله الحدود على الأبدان ، وكذلك العقوبات . وأما المال فلا توقع العقوبة عليه .

وقال الحنابلة : ان حكم الغال — وهو الذى يكتم ما يأخذه من الغنيمة فلا يطلع الامام عليه ولا يضعه فى الغنيمة — أن يحرق رحله كله .

وقال ابن قدامة : وبهذا قال الحسن وفقهاء الشام ، ومنهم مكحول والأوزاعى وأن سعيد بن عبد الملك أتى بغال فجمع ماله وأحرقه وعمر بن عبد العزيز حاضر ذلك فلم يعبه .

وقال يزيد بن يزيد بن جابر : ان السنة فى الذى يغل أن يحرق رحله . وقد رواه سعيد فى سننه . والدليل ما روى صالح

---

(١) شرح النيل جـ١ ص٢٦٩ .

(٢) المغنى جـ١٠ ص٥٣٢ وما بعدها .

(٣) الزيلعى جـ٣ ص٢٤٤ وابن نجيم جـ٥ ص٨٣ .

(٣) الحطاب جـ٣ ص٣٥٤ .

(٥) الام جـ٤ ص٢٥١ .

ابن محمد بن زرارة قال : دخلت مع مسلمة أرض الروم فأتى برجل قد غل فسأل سالما عنه فقال سمعت أبى يحدث عن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « اذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا متاعه واضربوه » ... قال فوجدنا فى متاعه مصحفا فسأل سالما عنه فقال : بعه وتصدق بثمنه . فالمصحف لا يحرق اذا غل ، وكذلك لا ينبغى أن تحرق كتب العلم والحديث ، ولا يحرق الحيوان لنهى النبى صلى الله عليه وسلم أن يعذب بالنار الا ربها ، ولحرمة الحيوان فى نفسه ولأنه لا يدخل فى اسم المتاع المأمور باحراقه .

قال ابن قدامة : وهذا لا خلاف فيه .

ولا تحرق كذلك آلة الدابة أى سرج الدابة ونحوه أيضا ، نص عليه أحمد ، لأنه يحتاج اليها للانتفاع بها ولأنها تابعة لما لا يحرق ، فأشبه جلد المصحف وكيسه قال ابن قدامة : قال الأوزاعى ويحرق سرجه واكافه (البرذعة) ، ولا تحرق ثياب الغال التى عليه لأنه لا يجوز تركه عريانا ، ولا ما غل من غنيمة المسلمين ويرفع الى المغنم كما قال الامام أحمد بن حنبل ، ولا يحرق سلاحه لأنه يحتاج اليه فى القتال ، ولا تحرق نفقته لأن ذلك مما لا يحرق عادة ، وجميع ذلك أو ما أبقت عليه النار من حديد أو غيره فهو لصاحبه لأن ملكه ثابت عليه ولم يوجد ما يزيله عنه ، وانما عوقب باحراق متاعه . فما لم يحترق يبقى على ما كان .

قال الامام أحمد : واذا استحدث الغال متاعا غير ما كان معه عند الغلول بعد أن رجع الى بلده ، أحرق ما كان معه حال الغلول فقط .

كما قال وان مات قبل احراق رحله لم يحرق لأنها عقوبة فتسقط بالموت كالحدود ولأنه بالموت انتقل الى ورثته فاحراقه عقوبة لغير الجانى وان باع رحله أو وهبه احتمل ألا يحرق لأنه صار لغيره . فأشبه ما لو انتقل عنه بالموت ، واحتمل أن ينقض البيع والهبة ويحرق لأنه تعلق به حق سابق على البيع أو الهبة فوجب تقديمه .

وان كان الغال صبيا لم يحرق متاعه لأن الاحراق عقوبة وهو ليس أهلا للعقوبة . وان كان عبدا لم يحرق متاعه أيضا لأن المتاع لسيده فلا يعاقب سيده بجناية عبده وان غلت امرأة أو ذمى أحرق متاعهما لأنهما من أهل العقوبة ، وان أنكر الغلول وذكر أنه ابتاع ما بيده لم يحرق متاعه حتى يثبت غلوله ببينة أو اقرار .

الاحراق فى القتال

احراق حصون الكفار وارسال النار عليهم بالمجانيق وغيرها :

مذهب الحنفية :

قال الحنفيــة [١] : لا بأس بأن يحــرق المسلمون حصون الكافرين وأن ينصــبوا المجانيق عليهم لقول الله تعالى « يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين » [٢] ، ولأن كل ذلك من باب القتال لما فيه من قهــر العدو والنكاية فيه وغيظه ، ولأن حــرمة الأموال لحرمة أربابها ، فكذلك لا تكون ثمــة حرمة لأمــوالهم . وكذلك لما ذكره الزهرى من أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بقطع نخيل بنى النضير وتحريقها فأنزل الله قــوله : « ما قطعتــم من لينــة أو تركتموها قائمة على أصولها فباذن الله» [٣] أى أن القطع جائز باذن الله ، ففى هذا بيان أنه كان فيه غيظ لهم وقد أمرنا به لقوله تعالى « ولا يطأون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح » [٤] .

وكذلك فقد أمر بحرق قصر عوف بن مالك النضرى بأوطاس .

وكره بعض الحنفيــة ذلك لما ذكره أبو بكر فى وصيته ليزيد بن أبى سفيان ألا يقطعوا شجرة ولا يخربوا ولا يفسدوا ، لقوله تعــالى : « واذا تولى ســعى فى الأرض ليفسد فيها » [٥] .

(١) المبسوط للسرخسى جـ١٠ ص٣٢ وما بعدها ، مطبعة درب سعادة سنة ١٣٢٤ ، وبدائع الصنائع جـ٧ ص١٠٠ وما بعدها ، مطبعة الجمالية ســنة ١٩١٠ ، والبحر الرائق لابن نجيم جـ٥ ص٨٢ وما بعدها الطبعة الاولى بالمطبعة العلمية ، والفتاوى الهندية جـ٢ ص١٩٣ وما بعدها ، مطبعة بولاق الاميرية الطبعة الثانيــة . وحاشية ابن عابدين جـ٣ ص٢١٧ .

(٢) سورة الحشر : ٢

(٣) سورة الحشر : ٥

(٤) سورة التوبة : ١٢٠ .

(٥) سورة البقرة : ٢٠٥ .

وقال ابــن عابدين ان الاحــراق فى الأصل ممنوع لأنه لا يعــذب بالنــار الا ربها . ولكن تحرق الدابة اذا شق نقلهــا وكانوا ينتفعون بها لو عقرت أو ذبحت ، كما تحرق الأسلحة والأمتعــة ان تعــذر حملها ، ويدفن ما لا يحرق بموضع خفى .

مذهب المالكية :

وقال المالكية [٦] بجواز التخريب وقطــع النخل والحرق ان أنكأ العــدو . وانه لا بأس أن ترمى حصونهم بالمجانيق وأن تحرق قراهم وحصونهم بالنــار ، وذلك اذا لم يكن غير النار وسيلة ، وكنا اذا تركناهم خفنا على المسلمين ، وأما اذا لم نخف ، فقــد اختلف الرأى فى جــواز احــراق المحاربين بالنار اذا انفردوا ولم يمــكن قتلهم الا بالنار . فقال رأى بجواز ذلك . وقال رأى بعدم جوازه ، ما دام لا خوف عليهم من المسلمين .

وقال ابن رشد انه يجوز أن يرمى من فى الحصون بالنار اذا لم يكن فيــها الا المقاتلة .

والرأى الظاهر أن ذلك مندوب لما فيه من غيظ العدو ، فقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بقطع نخل بنى النضير فأنزل الله « ما قطعتم من لينة ... الآية » ، فهى دالة على اباحة القطع ، ولاحرج فى الترك .

(٦) شرح الحطاب جـ٣ ص٣٣٥ وما بعــدها وهامشه التاج والاكليل فى المرجع نفسه ، وبلغة السالك جـ٢ ص٣٨٥ .

وقال مالك : الظاهر الأفضل أنَّ القطع أولى من الترك لما فيه من اذلال العدو وصغارهم ونكايتهم لقوله تعالى « ولا ينالون من عدو نيلا ... الآية » .

مذهب الشافعية :

وقال الشافعية [1] : فى ذلك أنه يجوز حصار الكفار فى البلاد والقلاع ورميهم بنار أو منجنيق أو غيرهما . وقالوا انه يجوز احراق ما لا روح له . أما ما له روح من حيوان فان قتله محرم لأنه يألم مما أصابه ، الا أن يذبح فيؤكل ولا يحل قتله لمغايظة العدو لقوله صلى الله عليه وسلم : « من قتل عصفورا فما فوقها بغير حقها ، سأله الله عنها » ، ولا تحرق حشرة النحل لأنها ذات روح .

واذا تحصن أهل الحرب بحرم مكة امتنع قتالهم بما يعمهم وغيرهم ، وكذا حصارهم تعظيما للحرم ، فاذا قامت ضرورة لذلك جاز . واذا رموا بالمنجنيق فارتد الرمى ورجع وأصاب أحد رجال جيش المسلمين ممن يرمون به ، أو غيرهم ، فقتله فديته على عواقل الذين رموا بالمنجنيق . فان كان المصاب أحد الرماة الذين رموا به رفعت حصته من الدية .

مذهب الحنابلة :

وقال الحنابلة [2] : اذا قدر على العدو فلا يجوز تحريقه بالنار بغير خلاف ، وان أمكن أخذ العدو بدون رميهم بالنار لم يجز رميهم ، لأنهم فى معنى المقدور عليهم ، وأما عند العجز عنهم بغيرها فجائز فى قول أكثر أهل العلم ، ويجوز نصب المنجنيق عليهم ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم فعل ذلك بالطائف .

مذهب الظاهرية :

وقال الظاهرية [3] : يجوز تحريق أشجار المشركين وأطعمتهم وزروعهم ودورهم وهدمها . وقال الله تعالى « ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فباذن الله ... الآية » ، وقد أحرق رسول الله صلى الله عليه وسلم نخل بنى النضير .

مذهب الزيدية :

وقال الزيدية [4] : يجوز للامام ومن يوليه من قبله أن يحَرق من حاربه ، وأن يرميه بالمنجنيق بشرطين :

أحدهما : أن يتعذر ايقاع السيف فيهم لتحصنهم فى قلاع أو بيوت مانعة أو فى سفينة فى البحر .

الثانى : أن يكونوا فى تلك الحال قد خلوا مما لا يجوز أن يقتل من الصبيان أو النسوة ونحوهم .

فاذا اجتمع هذان الشرطان جاز قتلهم بما أمكن ، فلا يجوز الاحراق الا لضرورة ملجئة وهى تعذر دفعهم عن المسلمين أو تعذر قتلهم .

(١) نهاية المحتاج جـ٨ ص٦١ ، والام الجزء الرابع ص٢٨٧ وما بعدها .
(٢) المغنى جـ١٠ ص٥٣٢ وما بعدها وص٥٠٢ ، والمحرر جـ٢ ص١٧٨ .
(٣) المحلى جـ٧ ص٢٩٤ .
(٤) شرح الازهار جـ٤ ص٥٤١ ، ٥٠٠ والبحر الزخار جـ٥ ص٤١٤ وما بعدها .

ويجوز تخريب بيوت المشركين وقطع شجرهم ان لم يمكن احراقها لقوله تعالى « ما قطعتم من لينة ... الآية » . وقد أحرق النبى صلى الله عليه وسلم شجر الطائف وبنى النضير .

وقالوا ان ما تعذر حمله الى دار الاسلام ، حيث يكون جمادا ، كالثياب والطعام ونحوهما يجوز احراقه .

أما الحيوان فلا يحرق الا بعد الذبح فان كان مما يستبيحون أكله ، أو ينتفعون به بعد الذبح يحرق وأما ما لا يأكلونه ولا ينتفعون به وهو ميتة فلا وجه لاحراقه .

مذهب الامامية :

وقال الامامية [1] : يجوز محاربة العدو بكل ما يرجى به الفتح كهدم الحصون والرمى بالمجانيق ، ويكره رميهم بالنار الا لضرورة ، فان أدى ذلك الى قتل نفس محترمة فيحرم الرمى بالنار ان أمكن بدونه ، وأما اذا توقف الفتح عليه فوجب .

الاحراق فى القتال اذا وجد فى العدو مسلم أو من لا يقتل :

مذهب الحنفية :

قال الحنفية [2] : اذا كان فى الحصن ونحوه نساء أو صبيان أو أسرى من المسلمين أو تجار مسلمون ، فلو قدر على التمييز فعلا بين المحاربين وبين هؤلاء لزمنا ذلك فلا يحل اذن رمى النساء والصبيان والأسارى ، فاذا كانوا يقصدون المشركين ولا يمكنهم التمييز جاز الرمى بالنار والاحراق . قالوا : وذلك حتى لا ينسد باب الجهاد بأن يعمد العدو الى الاحتفاظ معه بمن لا يجوز قتلهم ليعرقل الحرب ، وكذلك اذا تترسوا بأطفال المسلمين فلا بأس بالرمى اليهم بضرورة اقامة الفرض ، فان أصابوا مسلما فلا دية ولا كفارة .

وقال الحسن بن زياد : تجب الدية والكفارة ، لأن دم المسلم معصوم ، والضرورة فى رفع المؤاخذة لا لنفى الضمان كتناول مال الغير فى مخمصة رخص فيه ، ولكن مع الضمان .

مذهب المالكية :

وقال المالكية [3] : اذا كان فى الحصن مع المقاتلين أسرى مسلمون فلا يرمون بالنار ، واذا كان فى الحصن نساء وصبية من المشركين فقد قيل فى المدونة أنه يجوز أن يرموا بالمجانيق ولا يجوز أن يحرقوا .

وقال ابن رشد فى السفن فيها الأسارى المسلمون أو النساء أو الصبيان قولان : قول انه يجوز رميهم بالنار وقول انه لا يجوز ذلك .

وان تترسوا بمسلم لم يقصد الترس اذ لا يستباح دم المسلم ، الا اذا خيف أن

(١) شرائع الاسلام جـ١ ص١٤٨ وما بعدها ، والروضة البهية جـ١ ص٢٢٠ والمختصر النافع ص١٣٦

(٢) المبسوط للسرخسى جـ٨ ص٣٢ وبدائع الصنائع جـ٧ ص١٠١ ، والبحر الرائق جـ٥ ص٨٢ ،

(٣) الحطاب جـ٣ ص٣٣٥ وما بعدها وهامشه التاج والاكليل فى الموضع نفسه .

يؤدى تركهم الى انهزام المسلمين واستئصال قاعدة الاسلام ، فانه يجب الدفع وتسقط حرمة الترس .

وقد قال المالكية انه اذا اضطر الجيش الى التخلى عن الخيل أو الحيوان فى أرض العدو ، فانها تعرقب (أى تقطع عراقيبها) فان خيف أكلها فانها تحرق ، وذلك اذا كانوا يأكلون الميتة .

مذهب الشافعية :

وقال الشافعية [١] : اذا كان فى المشركين الذين يجرى قتالهم مسلم أو أسير أو تاجر مسلم جاز حصارهم وقتلهم بما يعم ، فان الأمر محمول على ما فيه مصلحة المسلمين لئلا يعطلوا الجهاد علينا بحبسهم مسلما عندهم . ولكن يجب توقى ذلك ما أمكن ويكره عند عدم الاضطرار اليه تحرزا من ايذاء المسلم ما أمكن ، ومثله فى ذلك الذمى .

ولا ضمان عندهم فى قتل المسلم أو الذمى فى ذلك ، لأن الفرض أنه لم تعلم عينه ، أى أن المسلمين رموا أو أحرقوا ولا يعلمون بخصوص ذات من فيهم من المسلمين ، ويجوز رميهم بالنار والمنجنيق ولو كان فيهم النساء والصبيان لقوله تعالى « فخذوهم واحصروهم » ، ولأنه صلى الله عليه وسلم حاصر أهل الطائف ورماهم بالمنجنيق .

وقال الامام الشافعى : لابأس أن ينصب المنجنيق على الحصون دون البيوت التى بها الساكن ، الا أن يلتحم المسلمون قريبا من الحصون فلا بأس أن ترمى البيوت . واذا كان فى الحصون والبيوت مقاتلة محصنون رميت الحصون والبيوت ولو التحموا فى حرب فتترسوا بنساء وخناثى وصبيان ومجانين منهم ، جاز رميهم اذا دعت الضرورة لذلك ، فاذا دفعوا بهم عن أنفسهم ولم تدع الضرورة الى رميهم فالأظهر تركهم ، لئلا يؤدى الرمى الى قتلهم بغير ضرورة .

قالوا : ولكن المعتمد جوازه مع الكراهية وهو قياس على ما مر من قتلهم بما يعم .

وقيل يشترط لذلك أن يكون القصد هو التوصل الى رجالهم .

وان تترسوا بمسلمين أو ذميين فان لم تدع ضرورة الى رميهم تركناهم وجوبا صيانة لهم ، وهم يختلفون فى ذلك عن الذرية والنساء المشركات لأن حرق المسلم أو الذمى لأجل الدين ، واما حرق الذرية والنساء فلحفظ حق الغانمين خاصة .

والا فاذا تترسوا بمسلمين أو ذميين حال الالتحام فى الحرب واضطررنا لرميهم بأن كنا لو كففنا عنهم ظفروا بنا أو عظمت مكانتهم فينا ، جاز رميهم على الأصح على قصد قتال المشركين ، وفى سبيله ويتوقى المسلمون بحسب الامكان ، لأن مفسدة الكف عنهم أعظم ولا يكون ذلك

---

(١) نهاية المحتاج جـ٨ ص٦١ ، والام جـ٤ ص٢٨٧ وما بعدها .

عند الخوف ، لأن دم المسلم أو الذمى لا يباح بالخوف .

مذهب الحنابلة :

وقال الحنابلة [١] : واذا تضمن رمى الكفار اتلاف النساء والذرية الذين يحرم اتلافهم قصدا ، وكان لا يقدر عليهم الا بذلك ، جاز الرمى بالنار والاحراق .

وان تترس الأعداء أثناء الحرب بنسائهم وصبيانهم جاز رميهم بقصد المقاتلة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم رماهم بالمنجنيق ومنهم النساء والصبيان ، ولأنهم متى علموا ذلك تترسوا بهم عند حرقهم فينقطع الجهاد ... وذلك سواء كانت الحرب ملتحمة أو غير ملتحمة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يتحين بالرمى حال التحام الحرب .

وقالوا : ان تترسوا بمسلم ولم تدع الحاجة الى رميهم ، لكون الحرب غير قائمة أو لامكان القدرة عليهم بدونه ، أو للأمن من شرهم ، لم يجز رميهم ، فان رماهم فأصاب مسلما فعليه الضمان ، وان دعت الحاجة الى رميهم للخوف على المسلمين جاز رميهم لأنها حالة ضرورة ، وذلك اذا لم يقدر عليهم الا بالرمى وكانت الحرب قائمة ، لأن ترك ذلك يفضى الى تعطيل الجهاد ... فعلى هذا ، فان قتل الرامى مسلما فعليه الكفارة ، وفى الدية رأيان : أحدهما أنها تجب لأنه قتل مؤمنا خطأ فيدخل فى عموم الآية .. ومن قتل مؤمنا خطأ ، والثانى أنه لا دية عليه لأنه قتل فى دار الحرب برمى مباح فيدخل فى عموم قوله تعالى « وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة » ، ولم يذكر الدية .

مذهب الزيدية :

واشترط الزيدية [٢] : لرمى المشركين بالنار وحرقهم ألا يكون معهم صبية أو نساء ، والا فلا يجوز الاحراق الا لضرورة ملجئة ، وهى تعذر دفعهم عن المسلمين أو تعذر قتلهم دون الترس .

مذهب الامامية :

وقال الامامية [٣] : لو تترس الأعداء بالنساء أو الصبيان منهم كف عنهم الا فى حال التحام الحرب ، وكذا لو تترسوا بالأسارى من المسلمين .

فاذا قتل الأسير المسلم ولم يكن من الممكن جهادهم الا كذلك ، فلا يلزم القاتل بالدية . وفى الكفارة خلاف ، فقال بعضهم تلزمه « الكفارة » ، وقال البعض الآخر لا تلزمه .

الاحراق فى قتال البغاة

مذهب الحنفية :

قال الحنفية [٤] : يقاتل أهل البغى بالمنجنيق والحرق وغير ذلك مما يقاتل به أهل الحرب ، لأن قتالهم لدفع شرهم

(١) المغنى جـ١٠ ص٥٠٢ ومابعدها .

(٢) شرح الازهار جـ٤ ص٥٤١ ، ٥٥٠ والبحر الزخار جـ٥ ص٤١٤ وما بعدها .

(٣) المختصر النافع ص١٣٦ والروضة البهية جـ١ ص٢٢٠ وشرائع الاسلام جـ١ ص١٤٨ .

(٤) بدائع الصنائع جـ٧ ص١٤١ والفتاوى الهندية جـ٢ ص٢٨٤ .

وكسر شوكتهم ، فيقاتلون بكل ما يحصل به ذلك .

مذهب المالكية :

وقال المالكية [١] : ان قتال البغاة يقصد به ردعهم فقط وليس قتلهم ، فهو يختلف عن قتال الكفار فى ذلك ، ولذلك تنصب عليهم الدراعات ولا تحرق مساكنهم ولا يقطع شجرهم .

مذهب الشافعية :

وقال الشافعية [٢] : لا يقاتل البغاة بعظيم يعم كنار أو منجنيق .

مذهب الحنابلة :

وقال الحنابلة [٣] : لا يقاتل البغاة بما يعم اتلافه كالنار من غير ضرورة ، فان دعت الضرورة لذلك كما لو حاصر البغاة أهل العدل فلم يمكنهم التخلص الا برميهم بما يعم ، جاز ذلك .

وأما المرتدون فقد قالوا ان أبا بكر كان يأمر بتحريقهم بالنار . وفعل خالد بن الوليد ذلك بأمره .

وقال فى منتهى الارادات غير ذلك . انه اذا أصر المرتد على ردته قتل بالسيف ولا يحرق بالنار لحديث « ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فأحسنوا القتل » وحديث « من بدل دينه فاقتلوه ولا تعذبوا بعذاب الله » (يعنى النار) قال : رواه البخارى .

مذهب الظاهرية :

وقال الظاهرية [٤] : لا يحل قتال أهل البغى بنار تحرق من فى الحصن من غير أهل البغى لقوله تعالى « ولا تكسب كل نفس الاعليها ، ولاتزر وازرة وزر أخرى »

أما اذا لم يكن فيه الا البغاة فقط ، فيقاتلون حتى ينزلوا الى الحق . ويجوز أن توقد النيران حولهم ويترك لهم مكان يتخلصون منه الى عسكر أهل الحق (أى المسلمين) ، ولا يحل حصارهم بالنار دون أن يجعل لهم منفذا ، لأن الله تعالى لم يأمر بذلك ولا رسوله صلى الله عليه وسلم ، وانما أمر بالمقاتلة فقط .

مذهب الزيدية :

وقال الزيدية [٥] : يحرق الباغى ويغرق ويخنق ان تعذر قتلهم بالسيف وخلوا عمن لا يقتل كالنساء والصبيان ، ويجوز للحاكم تعزير أهل البغى باحراق دورهم وهدمها .

مذهب الامامية :

وقال الامامية [٦] : ان القصد من محاربة البغاة تفريق كلمتهم ، فقتالهم أقل من جهاد المشركين .

---

(١) الدردير جـ٢ ص٣٨٥ .

(٢) نهاية المحتاج جـ٧ ص٣٨٧ .

(٣) منتهى الارادات جـ٤ ص١٤١ ، ١٥٤ .

(٤) المحلى جـ١١ ص١١٦ .

(٥) البحر الزخار جـ٥ ص٤١٨ ، ص٤٢٠ .

(٦) شرائع الاسلام جـ١ ص١٥٧ .

مذهب الأباضية :

وقال الاباضية [١] : ويمنع فى القتال بين الفئة الباغية وغيرها من اشعال النار فيما بينهم وقت اصطفافهم لقتال لا بقصد احراق أو موت . ولكن لا ضمان ان أصيبوا ولو قصدوهم بالحريق .

احراق آلات اللهو والخمر ودور الفسق والكتب الباطلة والصلبان

مذهب الحنفية :

قال الحنفية [٢] : يجوز احراق بيت الخمر ، فقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه أحرق بيت الخمار ، وعن الامام الزاهد الصفار أنه أمر بتخريب دار الفاسق بسبب الفسق .

وقال أبو يوسف : يحرق الزق أو يخرق اذا كان فيه خمر لمسلم أو لنصرانى .

مذهب المالكية :

وقال المالكية [٣] : ان من قال بأن العقوبة المالية منسوخة فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلا واستدلالا .

وأورد القرافى أمثلة عديدة للاحراق وغيره من طرق التعزير تساوى فيه القليل والكثير ومن ذلك تحريق عمر للمكان الذى يباع فيه الخمر وتحريق قصر سعد ابن أبى وقاص لما احتجب عن الناس فيه وصار يحكم فى داره .

وأن أبا بكر رضى الله عنه استشار الصحابة فى رجل ينكح كما تنكح المرأة فأشاروا بحرقه بالنار ، فكتب أبو بكر رضى الله عنه بذلك الى خالد بن الوليد ثم حرقهم عبد الله بن الزبير فى خلافته ، ثم حرقهم هشام بن عبد الملك . وهو رأى ابن حبيب من الحنابلة ، وذكره فى مختصر الواضحة . وان أبا بكر حرق جماعة من أهل الردة ... قال وغير ذلك من القضايا مما يكثر تعداده وهى شائعة فى مذهب مالك وابن حنبل .

مذهب الشافعية :

وقال الشافعية [٤] : لا يجوز توقيع العقوبة على المال وان العقوبة توقع على البدن ، وقد أجاب الامام الشافعى بذلك كما تقدم فى سؤاله عن حرق متاع الغال وانما اذا أصابوا فى القتال كتبا فيها كفر لم يجز تركها على حالها لأن النظر فيها معصية وان أصابوا التوراة والانجيل لم يجز تركها على حالها لأنها مبدلة فان أمكن الانتفاع بما كتب عليه كالجلود غسل ، وان لم يمكن حرق .

مذهب الحنابلة :

وقال الحنابلة [٥] : ان اتلاف المال على وجه التعزير والعقوبة ليس بمنسوخ وقالوا

(١) شرح النيل جـ٢ ص٣٢٩ .
(٢) الفتاوى الهندية جـ٥ ص٣٥٣ ، ٣٧٣ ، ٣٢٣ ، والفتاوى البزازية هامش الكتاب السابق جـ٦ ص٣٥٦
(٣) تهذيب الفروق للقرافى جـ٢ «الهامش» ص٢٠٦ وما بعدها .

(٤) الام جـ٤ ص٢٥١ ، والمهذب .
(٥) الطرق الحكمية لابن القيم الجوزية ص٢٧٤ ، ٢٧١ ، ٢٧٥ وما بعدها ، وكشاف القناع جـ٢ ص٣٧٤، ٣٧٥ ، والمغنى جـ١٠ ص٥٠٢ ومنتهى الارادات جـ٤ ص١٥٥ .

يجوز اتلاف المنكرات من الأعيان والصور واتلاف محلها تبعا لها مثل الأصنام المعبودة من دون الله ، ولما كانت صورها منكرة فانه يجوز اتلاف مادتهـا فاذا كانت حجرا أو خشبا أو نحو ذلك جاز تكسيرها وتحريقها وكذلك آلات الملاهى كالطنبـور يجـوز اتلافها عنـد أكثر الفقهـاء ومن الاتلاف احراقها وقال أبو الحصين : كسر رجـل طنبورا فخاصمه الى شريح فلم يضمنـه شيئا وقد رجحه ابن القيم لأن الله سبحانه وتعالى أخبر موسى عليه السلام أن يحرق العجل وكان من ذهب وفضة ، وذلك محق بالكلية .

وأن النبى صلى الله عليه وسلم رأى بيد عمر كتابا اكتتبه من التـوراة وأعجبـه موافقته للقرآن فتمعر (أى ظهر الغضب على وجهه صلى الله عليـه وسلم) حتى ذهب عمر الى التنور فألقاه فيه .

وانه يجـوز احـراق آلات السـحر والتنجيم ومخـازن الخمر وحرق الصحابة جميع المصاحف المخالفة لمصحف عثمـان لما خافوا على الأمة من الاختلاف . وكذلك الكتب المشتملة على بدعة تتلف ولا ضمان على اتلافها واحراقها .

وقالوا : يحـرق بيت الخمـار وأماكن المعاصى وأنه يستحب أن يحرق بيت المسلم الخمار الذى يبيع الخمر وكذلك النصرانى يبيع الخمر للمسلمين فان لم ينتـه فانه يحرق بيته عليه بالنار .

وحرق عمـر بن الخطـاب بيت روشن الثقفى لأنه كان يبيع الخمر .

وقال ابن قدامة: ان أبا بكر أمر بتحريق أهل الردة بالنار ونقل خالد بن الوليـد ذلك ، وانما روى حمزة الأسلمى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : ان أخذتم فلانا فأحرقوه بالنار .

ثم رجع فقال ان أخذتم فلانا فاقتلوه ولا تحرقوه فانه لا يعـذب بالنار الا رب النار .

مذهب الظاهرية :

وعنـد الظاهرية [1] قال أبو محمـد بن حزم انه يجوز احراق بيت الخمار كفعـل عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ويكون ذلك حدا مفترضا ، لأن عمر فعله . وروى أن من فعل فعل قوم لوط يحـرق عنـد البعض بالنار الا أنه ضعف الأحاديث التى استدل بها فى ذلك ، لأنه قد صح أنه لا قتل عليه ، وحكمه حكم من أتى منـكرا فالواجب بأمر النبى صلى الله عليه وسلم تغييره باليد أو الفعل أو القول .

مذهب الزيدية :

وقال الزيدية [2] : تحرق دفاتر الـكفر وكتب الزنادقة والمشبهة وأوراقهم ، وذلك ان تعذر تسويدها وردها الى المالك . واذا وجدت فى الغنيمة دفاتر كفر فتحرق ان لم

---

(١) المحلى جـ١١ ص٣١٥ ، ٣٨٠ .
(٢) شرح الأزهار جـ٤ ص٥٨٣ ، والبحـر الزخار جـ٥ ص٤٢٩ .

يمكن محوها. أما التوراة والانجيل فتمحى ولا تحرق ، وكذلك سائر الصحف النبوية فأما جلد الميتة وعصبها فيحرق لتحريم استعماله .

وقالوا كذلك باحراق آلات اللهو والطرب .

احراق المصاحف

مذهب الحنفية :

قال الحنفية [1] : لا تحرق المصاحف اذا صار المصحف خلقا (أى باليا) أو تعذرت قراءته فلا يحرق بالنار بل يجعل فى خرقة طاهرة ويدفن .

مذهب المالكية :

وقال المالكية [2] : اذا أحرق شخص المصحف استخفافا لا صونا ، كان ذلك فعلا يتضمن الردة ، وعليه فيكون مرتدا . وقالوا ان المراد بالمصحف ما فيه قرآن ولو كلمة ومثل ذلك أسماء الله الحسنى وأسماء الأنبياء والحديث وكتب الفقه ، فان حرق كل ذلك على وجه الاستخفاف لا يجوز ، فان كان على وجه الصيانة فلا ضرر .

مذهب الزيدية :

وقال الزيدية [3] : ان حرق المصاحف من أسباب الردة والعياذ بالله .

تحريم المثلة والتعذيب بالنار والقتل بها

وردت الأحاديث على عدم جواز المثلة والتعذيب بالنار والقتل بها لقوله صلى الله عليه وسلم «لا يعذب بالنار الا رب النار» رواه أبو داود [4] .

فلا يجوز اقامة الحد أو التعزير بالنار انظر « آلة » .

الا أنه اذا كان الجانى قد أحرق من جنى عليه ، كأن يكون قد طرحه فى النار ، فانه يعاقب بمثل ما جنى ، انظر : « الجناية على النفس بالاحراق » .

مذهب المالكية :

قال المالكية [5] فى تعزير شاهد الزور : لا يجوز تسخيمه بسواد كالفحم ، كما يفعل فى بعض البلاد لأنه حرام وتغيير لخلق الله .

مذهب الزيدية :

وقال الزيدية [6] : يجوز تعزير أهل البغى باحراق دورهم وهدمها ، وكذلك يجوز احراق مال المحتكر مع حاجة المسلمين اليه .

مذهب الأباضية :

وقال الأباضية [7] يجوز القتل بالنار اذا امتنع من يراد القصاص منه عند التنفيذ

(١) الفتاوى الهندية جـ٥ ص٣٢٣ .
(٢) الدردير جـ٢ ص٣٨٥ ، الدسوقى جـ٤ ص٣٠١
(٣) البحر الزخار جـ٥ ص٤٢٤ .

(٤) انظر المغنى جـ١٠ ص٥٠٢ .
(٥) الحطاب جـ٤ ص١٤١ .
(٦) البحر الزخار جـ٥ ص٤٢٠ .
(٧) شرح النيل جـ٢ ص٣٢٩ .

وقد بينا من قبل خلاف الحنابلة فى جواز حـرق المرتد . وأن ابن قدامة أجاز ذلك ولم يجزه صاحب منتهى الارادات، وكذلك نصـت بعض المذاهب على أن المثلة بعـد النصر فى القتال غير جائزة [١] . وانه اذا قدر على العدو فلا يجوز تحريقه بالنار [٢] .

ونصت بعض المذاهب [٣] أيضا على عدم جواز احراق العبد بالنار أو التمثيل به أو وسم أى عضـو منه بما يحرق وأنه اذا تعرض لذلك يعتق .

الجناية على الأموال بالاحراق
وضمان ما يحرق من المال

من يتسبب فى الجناية على مال باحراقه ضمن ، وفى ذلك :

مذهب الحنفية :

قال الحنفية [١] : انه لو وضع فى الطريق جمرا فاحترق به شىء كان ضامنـا ، لأنه كان متعديا بوضع النار فى الطريق وان حركته الريح فذهبت به الى موضع آخر ثم احترق به شىء لا يكون ضامنا . وقالوا هذا اذا لم يكن اليوم ريحا ، فان كان ريحا كان ضامنا لأنه علم حين ألقاه فى الطريق أن الريح تذهب به الى موضـع آخـر ، فيضاف التلف اليه فيكون ضامنا ، ولو أن رجلا مر فى ملكه وهو يحمل نارا فوقعت شرارة منها على ثوب انسان فاحترق ... ذكر فى النوادر أنه يكون ضامنا ، ولو طارت الريح بشرر ناره وألقته على ثوب انسان لا يضمنه لأن الاحتراق حصل من الريح هاهنا . هذا اذا كان فى موضع له حق المرور فيه ، فان لم يكن له حق المرور فى ذلك الموضع يكون ضامنا . ولو أحرق كلأ أو حصائد فى أرضه فذهبت النار يمينا وشمالا وأحرقت شيئا لغيره لم يضمنـه لأنه غير متعد .

مذهب المالكية :

ويذهب المالكية [٥] الى مثـل ما ذهب اليه الحنفية فقالوا :

من أجج نارا (أى أشـعلها) فى يوم عاصف (أى شديد الريح) فأحرقت شيئا فانه يضمنه الا أن يكون ذلك فى مكان بعيد لا يظن وصول النار الى الشىء الذى حرق فانه لا ضمان عليه حينئذ ، كذلك لا ضمان عـلى من أجج نارا فى وقت لا ريح فيه ، ثم ان الريح عصفت عليها فنقلتها الى متاع شخص فأتلفته .

مذهب الشافعية :

وقال الشافعية [٦] بمثـل هـذا المـذهب أيضا ، فنصوا على أنه ان سقط الشرر على مال بعارض ريح ونحوها لم يضمن ، لأن التلف لم يحصل بفعله ، ولو أوقد نارا فى أرضـه فحملتهـا الريح الى أرض غيـره

---

(١) وذلك عند الحنفية البحـر الرائق لابن نجيم جـ٥ ص٨٣ .
(٢) وذلك عند الحنابلة ــ المغنى جـ١٠ ص٥٠٢ .
(٣) عند المالكية الدردير جـ٢ ص٤١٣ وعند الحنابلة المحرر جـ٢ ص٢ وعند الظاهرية المحلى جـ٩ ص٢١٠ .
(٤) الفتاوى الهندية جـ٣ ص٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٣٩٨ .

(٥) شرح الخرشى جـ٨ ص١١١ ومواهب الجليـل للحطاب جـ٦ ص٣٢١ وشرح الخرشى جـ٨ ص١١٢ .
(٦) المهذب جـ٢ ص١٥٢ ، ٢٧٥ .

فأتلفت شيئا أو أجج على سطحه نارا فطارت شرارة الى دار الجار فأحرقتها فان كان الذى فعله قد جرت به العادة لم يضمن لأنه غير متعد ، وان فعل ما لم تجر به العادة بأن أجج من النار ما لا يقف على حد داره ضمن لأنه متعد .

مذهب الحنابلة :

وقال الحنابلة [١] كذلك بهذا الرأى ، فقالوا : اذا أوقد بملكه نارا أو فى موات فطارت شرارة الى دار جاره فأحرقتها لم يضمن اذا فعل ما جرت به العادة من غير تفريط لأنه غير متعد . ولأنها سراية فعل مباح ، وان كان ذلك بتفريط منه بأن أجج نارا تسرى فى العادة لكثرتها أو فى ريح شديدة تحملها أو أوقد فى دار غيره ضمن ما تلف به ، وان سرى الى غير الدار التى أوقد فيها لأنها سراية عدوان وان أوقد نارا فأيبست أغصان شجر غيره ضمنه ، لأن ذلك لا يكون الا من نار كثيرة الا أن تكون الأغصان فى هوائه (أى داخلة فى ملكه) فلا يضمنها ، لأن دخولها عليه غير مستحق .

وجاء فى كشاف القناع : وان أجج نارا فى موات أو فى ملكه بأن أوقد النار حتى صارت تلتهب فى داره أو على سطحه فتعدى الى ملك غيره فأتلفه لم يضمن الفاعل ، لأن ذلك ليس من فعله ولا تعديه ولا تفريطه وذلك اذا كان التأجج ما جرت به العادة بلا افراط ولا تفريط ، فان فرط بأن ترك النار مؤججة ونام فحصل التلف بذلك وهو نائم ضمن لتفريطه ، أو فرط بأن أجج نارا تسرى فى العادة لكثرتها أو أججها فى ريح شديدة تحملها الى ملك غيره ضمن لتعديه ، وكذا لو أججها قرب زرب (أى حظيرة المواشى) أو حصيد ، ولا يضمن ان تعدت النار لطيران الريح بعد ان لم تكن لعدم تفريطه قال فى عيون المسائل : لو أججها على سطح دار فهبت الريح فأطارت الشرر لم يضمن لأنه فى ملكه ولم يفرط ، وهبوب الريح ليس من فعله .

مذهب الظاهرية :

وعند الظاهرية [٢] جاء فى المحلى : من أوقد نارا ليصطلى أو ليطبخ شيئا وأوقد سراجا ثم نام فاشتعلت تلك النار فأتلفت أمتعة وناسا فلا شىء عليه فى ذلك أصلا لأنه غير متعد . أما اذا تعدى فعليه الضمان لقول الرسول صلى الله عليه وسلم « النار جبار » ، وهو خبر صحيح تقوم به الحجة فوجب بهذا أن كل ما تلف بالنار فهو هدر الا نار اتفق الجميع على تضمين طارحها ، وليس ذلك الا ما تعمد الانسان طرحه للافساد والاتلاف ، فهذا مباشر متعد .

مذهب الزيدية :

وعند الزيدية [٣] من أجج نارا فى ملكه فحملتها الريح الى موضع فأهلكت مالا فيه ، فانه لا يضمن . لأنها انتقلت عن

---

(١) المغنى جـ٥ ص٤٥٣ وكشاف القناع جـ٢ ص٣٦٧ .

(٢) المحلى جـ١١ ص١٩ ، ٢٠ .

(٣) شرح الازهار وحاشيته جـ٤ ص٤٢٠ ، ٤٢١ .

وضعه ، الا أن يكون الموضع متصلا أو فى حكم المتصل كأن يصله لهب النار أو كما لو كان بين الملكين شجر ونحوه فتسرى فيه النار الى ملك الآخر فانه يضمن ، واذا كان متعديا بوضعها ضمن ما تولد منها ولو بهبوب الريح .

مذهب الامامية :

وعند الامامية [١] : لو أجج نارا فى ملكه ولو للمنفعة فى ريح معتدلة أو ساكنة لم يزد النار عن قدر الحاجة التى أضرمها لأجله فلا ضمان ، لأن له التصرف فى ملكه كيف شاء ، وان عصفت الريح بعد اضرامها بغتة لعدم التفريط ، والا يفعل كذلك بأن كانت الريح عاصفة حالة الاضرام على وجه يوجب ظن التعدى الى ملك الغير أو زاد عن قدر الحاجة ، وان كانت ساكنة ضمن سرايتها الى ملك غيره ولو أججها فى موضع ليس له ذلك فيه ضمن ، ولو أججها فى المباح ، فالظاهر أنه كالملك لجواز التصرف فيه .

الجناية على النفس بالاحراق

مذهب الحنفية :

قال الحنفية [٢] : اذا أحرق رجل رجلا بالنار قتل به (أى بالاحراق) لأن النار تفرق الأجزاء أو تبعضها .

مذهب المالكية :

وعند المالكية [٣] : يقتل القاتل بما قتل به ولو نارا ، لقوله تعالى « وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » ، وقوله تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » ، والمعنى أن الحق فى القتل للولى بمثل ما قتل به الجانى ، ومن خاف من النار على زرعه أو على نفسه أو على داره فقام ليطفئها فاحترق فيها فان دمه يكون هدرا ، وظاهره أن الحكم فيه هو هذا سواء كان فاعلها يضمن ما أتلفته كما اذا هيجها فى يوم عاصف ، أم لا وهو ظاهر حل البساطى .

مذهب الشافعية :

وعند الشافعية [٤] : يقتل بالقاء النار من فعل ذلك بغيره ويخرج منها قبل أن يشوى جلده ليتمكن من تجهيزه وان أكلت النار جسد الأول ، ولو ألقى فى النار مثل مدته فلم يمت ، زيد من ذلك الجنس حتى يموت ليقتل بما قتل به ، ولو ألقاه فى نار يمكن الخلاص منها فمكث ففى وجوب الدية قولان أظهرهما : لا دية ولا قصاص فى ذلك ، أما اذا لم يمكنه الخلاص من النار لعظمها أو نحو زمانة فيه (مرض وعجز) فيجب القود .

مذهب الحنابلة :

وعند الحنابلة [٥] : لا يجوز استيفاء القصاص فى النفس الا بالسيف فى العنق

---

(١) الروضة البهية جـ٢ ص٤٢٥ .

(٢) البحر الرائق جـ٨ ص٣٢٧ .

(٣) الدردير جـ٢ ص٣٦٥ ، ٣٦٦ والحطاب جـ٦ ص٣٢٢ ، ٣٣٣ .

(٤) نهاية المحتاج جـ٧ ص٢٨٩ ، ٢٩١ ، ٢٤٤ .

(٥) كشاف القناع جـ٣ ص٣٦٣ ، ٣٦٤ ، والمغنى جـ٩ ص ٣٢٥ .

سواء كان القتل به أو بمحرم لعينه كتحريق وذلك للنهى عن المثلة .

ومن ألقى شخصا فى نار لا يمكنه التخلص منها اما لكثرة النار أو لعجزه عن التخلص لمرض أو صغر ، وكان مربوطا أو منعه الخروج فهو قتل عمد لأنه يقتل غالبا .

وان تركه فى نار يمكنه التخلص منها لقلتها أو كونه فى طرف منها يمكنه الخروج بأدنى حركة فلم يخرج حتى مات فلا قود لأن هذا لا يقتل غالبا ، وهل يضمنه ... وجهان :

أحدهما : لا يضمنه لأنه مهلك لنفسه باقامته فلم يضمنه لكن يضمن ما أصابت النار منه .

والثانى : يضمنه لأنه جان بالالقاءالمفضى الى الهلاك وترك التخلص لا يسقط الضمان والنار يسيرها مهلك .

مذهب الظاهرية :

وقال الظاهرية [١] : ان من عمد الى احراق قوم فعليه القود وان لم يعمد ذلك فهو قاتل خطأ ، والديات على عاقلته والكفارة عليه لكل نفس كفارة ، انظر « كفارة » .

(١) المحلى جـ١١ ص١٩ وجـ١٠ ص٣٦٠ .

مذهب الزيدية :

ويذهب الزيدية [٢] الى أن من أحرق فالقصاص بالسيف لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا قود الا بالسيف » ، أما قوله صلى الله عليه وسلم « من غرق غرقناه ، ومن حرق حرقناه » ورضخه صلى الله الله عليه وسلم رأس اليهودى فلعله لمصلحة كتحريق على عليه السلام الغلاة ، وأبى بكر الفجاءة ونحوه مما يجوز للامام ، وقد قال صلى الله عليه وسلم « لا يعذب بالنار الا رب النار » .

مذهب الامامية :

وعند الامامية [٣] لو طرحه فى النار فمات قتل به ولو كان قادرا على الخروج ، ولأن النار قد تشنج الأعصاب بالملاقاة فلا يتيسر الفرار أما لو علم أنه ترك الخروج تخاذلا فلا قود ، لأنه أعان على نفسه وينقدح أنه لا دية له أيضا لأنه مستقل باتلاف نفسه ، أما لو خرج فترك المداواة فمات فان له الدية لأن السراية مع ترك المداواة ناشئة من الجرح المضمون والتلف من النار ليس بمجرد الالقاء بل بالاحراق المتجدد الذى لولا المكث لما حصل ولو قصد بتأجيج النار الاتلاف فهو عامد يقاد فى النفس مع ضمان المال .. انظر « آلة ، قصاص » .

(٢) البحر الزخار جـ٥ ص٢٣٦ ، ٢٣٧ .
(٣) شرائع الاسلام جـ٢ ص٢٦٥ ، والروضة البهية جـ٢ ص٤٢٥ .

إحرام

التعريف اللغوى

الاحرام لغة مصدر أحرم وأحرم دخل فى الحرم أو فى حرمة لا تهتك أو فى الشهر الحرام ، وأحرم الحاج أو المعتمر دخل فى عمل حرم عليه به ما كان حلالا . والأصل فيه المنع . ويقال أحرمت الشىء بمعنى حرمته . والمحرم المسالم ، ومنه حديث : الصلاة تحريمها التكبير كأن المصلى بالتكبير والدخول فى الصلاة صار ممنوعا من الكلام والأفعال الخارجة عن كلام الصلاة وأفعالها [١] .

التعريف الاصطلاحى

مذهب الحنفية :

عرفه فقهاء الحنفية بالنسبة للحج بأنه تحريم المباحات على النفس لأداء هذه العبادة (التى هى الحج والعمرة) وقال صاحب فتح القدير « حقيقته الدخول فى الحرمة » ، والمراد الدخول فى حرمات مخصوصة أى التزامها غير أنه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر [٢] .

(١) لسان العرب للعلامة ابن منظور جـ٩ مادة « حرم » طبع دار بيروت للطباعة والنشر سنة ١٣٧٥هـ وترتيب القاموس المحيط لطاهر الزاوى جـ١ مادة « حرم » طبع مطبعة الاستقامة بالقاهرة الطبعة الاولى سنة ١٩٥٩ .

(٢) فتح القدير وبهامشه شرح العناية على الهداية جـ٢ ص١٣٤ طبع المطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر الطبعة الاولى سنة ١٣١٥ هـ .

مذهب المالكية :

هو عند المالكية نية أحد النسكين « الحج والعمرة أو هما معا » والعبرة بالقصد لا باللفظ ، والأولى ترك اللفظ ولا يضر مخالفة اللفظ لما نواه ، ولا يضر رفض أحد النسكين بل هو باق على احرامه وان رفضه أى ألغاه [٣] .

مذهب الشافعية :

عند الشافعية هو الدخول في حج أو عمرة أو فيهما أو فيما يصلح لهما أو لأحدهما ويطلق أيضا على نية الدخول فى النسك [٤] .

مذهب الحنابلة :

هو عند الحنابلة نية النسك أى الدخول فيه لا نيته ليحج أو يعتمر سمى الدخول فى النسك احراما لأن المحرم باحرامه حرم على نفسه أشياء كانت مباحة له من النكاح والطيب وغيرها [٥] .

مذهب الظاهرية :

يفهم من كلام ابن حزم الظاهرى أن الاحرام هو الدخول فى الحج أو العمرة فقد جاء فى المحلى : اذا جاء من يريد الحج أو العمرة الى أحد المواقيت فان كان يريد العمرة فليتجرد من ثيابه ان كان رجلا

(٣) بلغة السالك لاقرب المسالك على الشرح الصغير للدردير جـ١ ص٢٥٠ طبع المطبعة التجارية الكبرى بمصر سنة ١٢٢٣ هـ .

(٤) نهاية المحتاج الى شرح المنهاج لابن شهاب الرملى جـ٣ ص٢٥٦ طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبى واولاده بمصر سنة ١٣٥٧ هـ .

(٥) كشاف القناع وبهامشه منتهى الارادات جـ١ ص٥٦٤ طبع المطبعة العامرة الشرقية ، الطبعة الاولى سنة ١٣١٩ هـ .

ويلتحف فيما شاء من كساء أو ملحفة أو رداء ، فان كان امرأة فلتلبس ما شاءت ثم يقولون : لبيك بعمرة أو ينويان ذلك فى أنفسهما ، والأمر كذلك عنده بالنسبة للحاج على تفصيل فيمن ساق الهدى ومن لم يسقه [١] .

مذهب الزيدية :

والزيدية يذهبون الى أن الاحرام هو نية الحج أو العمرة أو هما معا عند الميقات، فقد قالوا انما ينعقد بالنية ، ولابد معها من تلبية ، ويصح نية الاحرام من غير تعيين ما أحرم له [٢] .

مذهب الامامية :

يقول الامامية هو فى الحقيقة عبارة عن النية لأن توطين النفس على ترك المحرمات المذكورة لا يخرج عنها ، ويمكن أن يريد به نية الحج جملة [٣] .

مذهب الأباضية :

قال الاباضية : يعقد نية الاحرام بحج ويقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك بحج تمامه وبلاغه عليك ياألله . ومن لم يلب لم يدخل فى حج ولم يصح احرامه ، والتلبية مع نية الاحرام بحج أو بعمرة أو بهما قيل كافيتان عن ذكر حج أو عمرة أو ذكرهما فى التلبية ، والأول الذى هو ذكر أحدهما أو ذكرهما فى التلبية أصح [٤] .

حكم الاحرام فى الحج

مذهب الحنفية :

عند الحنفية هو شرط ابتداء فصح تقديمه على أشهر الحج ، وان كره ، وله حكن الركن انتهاء فلا يجوز لفائت الحج استدامة الاحرام ليقضى به من قابل بل عليه التحلل بعمرة ثم القضاء من قابل [٥] .

مذهب المالكية :

قال المالكية هو ركن من أركان الحج ، والركن فى هذا الباب هو مالابد من فعله ولا يجزىء عنه دم ولا غيره [٦] .

مذهب الشافعية :

عند الشافعية الأحرام ركن من أركان الحج على أنه نية الدخول فى النسك [٧] .

مذهب الحنابلة :

اختلفت الرواية فى الاحرام فروى أن الاحرام ركن لأنه عبارة عن نية الدخول فى الحج ، فلم يتم بدونها ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « انما الأعمال بالنيات »

---

(١) المحلى لابن حزم الظاهرى جـ٧ ص٧٨ مسألة رقم ٨٢٣ ، ص٩٠ مسألة رقم ٨٢٦ طبع ادارة الطباعة المنيرية بمصر الطبعة الاولى سنة ١٣٤٩ هـ .

(٢) البحر الزخار ، الجامع لمذاهب علماء الامصار جـ٢ ص٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ طبع مطبعة السعادة بمصر الطبعة الاولى سنة ١٣٦٧ هـ .

(٣) الروضة البهية ، شرح اللمعة الدمشقية للجبعى العاملى جـ١ ص١٧٣ طبع مطابع دار الكتاب العربى بمصر سنة ١٣٧٩ هـ .

(٤) كتاب شرح النيل وشفاء العليل جـ٢ ص٢٩٩ ، ص٣٠٠ ، ص٣٠١ طبع على نفقة يوسف البارونى وشركاه .

(٥) رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الابصار لابن عابدين جـ٢ ص٢٠٢ طبع المطبعة العثمانية سنة ١٣٢٤ هـ .

(٦) الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوى عليه جـ١ ص٢٤٧ الطبعة السابقة .

(٧) نهاية المحتاج جـ٣ ص٢٥٦ الطبعة السابقة .

وكسائر العبادات ، وروى أنه ليس بركن لحديث الثورى الذى يقول فيه الرسول صلى الله عليه وسلم « الحج عرفة » ، فمن جاء قبل صلاة الفجر ليلة جمع فقد تم حجه ، والرأى الأول هو مشهور المذهب [١] .

مذهب الزيدية :

أركان الحج عند الزيدية هى الاحرام والوقوف وطواف الزيارة وفروضه الأركان وطواف القدوم .. الخ . فعدوه ركنا وفرضا [٢] .

مذهب الامامية :

ويشترط فى حج الافراد النية ، والمراد بها نية الاحرام بالنسك المخصوص ووجه تخصيصه (أى الاحرام) أنه الركن الأعظم باستمراره ومصاحبته لأكثر الأفعال وكثره أحكامه . وقالوا : أفعال العمرة المطلقة وهى الاحرام والطواف والسعى والتقصير ... والثلاثة الأول منها أركان [٣] .

مذهب الأباضية :

الاحرام ركن من أركان الحج [٤] .

حكم الاحرام فى الصلاة

مذهب الحنفية :

قال الحنفية : التحريمة ، وهى تكبيرة الافتتاح شرط صحة الشروع فى الصلاة لقول النبى صلى الله عليه وسلم : « لا يقبل الله صلاة امرىء حتى يضع الطهور مواضعه ، ويستقبل القبلة ، ويقول الله أكبر » . نفى قبول الصلاة بدون التكبير فدل على كونه شرطا لكن انما يؤخذ (أى يلزم) هذا الشرط على القادر دون العاجز .

والاحرام فى الصلاة عند الحنفية يكون بلفظ الله أكبر وما اشتق منه كقوله الله الأكبر والله الكبير ، واقتصر أبو يوسف على ذلك . وقال أبو حنيفة ومحمد يجوز الشروع بكل ذكر هو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير ، كأن يقول الله أجل ، الله أعظم ، أو الحمد لله أو سبحان الله ، وكذلك كل اسم ذكر مع الصفة نحو الرحمن أعظم أو الرحيم أجل . ويجوز الشروع فى الصلاة بلفظ من هذه الألفاظ على الخلاف المذكور بغير اللغة العربية لمن كان عاجزا عن النطق بها ، أما من كان قادرا على النطق بها فيجوز له النطق بغيرها عند أبى حنيفة ولا يجوز عند الصاحبين [٥] .

مذهب المالكية :

قال المالكية : الصلاة مركبة من أقوال وأفعال فجميع أقوالها ليست بفرائض الا ثلاثة ، منها تكبيرة الاحرام [٦] .

---

(١) الشرح الكبير بهامش المغنى جـ٢ ص٥٠٣ ، ٥٠٤ لابن قدامة المقدسى الطبعة الاولى مطبعة المنار بمصر فى سنة ١٣٤١ هـ .

(٢) البحر الزخار جـ٢ ص٢٩٤ الطبعة السابقة .

(٣) الروضة البهية جـ١ ص١٧٣ ، ١٧٩ الطبعة السابقة .

(٤) كتاب الوضع لأبى زكريا الجناوى جـ١ ص٢٠٦ طبع مطبعة الفجالة الجديدة الطبعة الاولى .

(٥) كتاب بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للكاسانى جـ١ ص١٣٠ طبع مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر الطبعة الاولى سنة ١٣٢٧هـ .

(٦) الشرح الصغير للدردير جـ١ ص١٠٤ الطبعة السابقة .

مذهب الشافعية :

قال الشافعية من أركان الصلاة تكبيرة الاحرام ، لما روى الشيخان « اذا قمت الى الصلاة فكبر ويتعين فيها على القادر بالنطق بها « الله أكبر » لأنه المأثور من فعله صلى الله عليه وسلم [١] .

مذهب الحنابلة :

قال الحنابلة : التكبير ركن فى الصلاة ، لا تنعقد الصلاة الا به سواء تركه عمدا أم سهوا ، لقول النبى صلى الله عليه وسلم : « تحريمها التكبير » ، فدل على أنه لا يدخل الصلاة بدونه ، فان كان أخرس أو عاجزا عن التكبير بكل لسان سقط عنه [٢] .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى : الاحرام بالتكبير فرض لا تجزىء الصلاة الا به لما روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ... وفيه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال « ارجع فصل ، فانك لم تصل » (ثلاث مرات) ، فقال والذى بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمنى . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اذا قمت الى الصلاة فكبر » ، فقد أمر بتكبير الاحرام [٣] .

مذهب الزيدية :

قال الزيدية : الفرض الثانى من فرائض الصلاة هو التكبير ، ومن شرطه أن يكون المكبر قائما ، والتكبير من الصلاة فى الأصح [٤] .

مذهب الامامية :

قال صاحب المختصر النافع : أفعال الصلاة واجبة ومندوبة ، فالواجبات ثمانية وعد من بينها التكبير . قال : وهو ركن فى الصلاة وصورته الله أكبر مرتبا ولا ينعقد بمعناه ، ومع التعذر تكفى الترجمة والأخرس ينطق بالممكن ، ويعقد قلبه بها مع الاشارة ، ويشترط فيها القيام [٥] .

مذهب الأباضية :

وفرضت تكبيرة الاحرام والافتتاح وزعم بعضهم أنها سنة كسائر التكبير وقيل ان سائره فرض ، ومن تعمد فيها لحنا أعاد الصلاة وان لم يتعمد فقولان ، وصح بالعربية وفسد بغيرها على المختار ، وبوجوب ترتيب اللفظين وموالاتهما وجوز عند البعض البناء على اللفظ الأول لقطع كسعلة أو عطسة أو نحوها [٦] .

---

(١) نهاية المحتاج على الشبراملسى جـ١ ص٤٣٩ الطبعة السابقة ، والمهذب للشيرازى جـ١ ص٧٠ طبع مصطفى عيسى البابى الحلبى وشركاه بمصر .

(٢) المغنى لابن قدامة المقدسى جـ١ ص٥١١ الطبعة السابقة .

(٣) المحلى لابن حزم الظاهرى جـ٣ ص٢٣٢ ، ٢٣٣ الطبعة السابقة مسألة رقم ٣٥٦ .

(٤) شرح الازهار المنتزع من الغيث المدرار فى فقه الائمة الاطهار جـ١ ص٢٣١ ، ٢٣٢ طبع مطبعة حجازى بالقاهرة الطبعة الثانية سنة ١٣٥٧ هـ .

(٥) المختصر النافع فى فقه الامامية ص٥٣ طبع وزارة الاوقاف الطبعة الثانية .

(٦) شرح النيل جـ١ ص٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤ الطبعة السابقة .

كيفية الاحرام بالحج

مذهب الحنفية :

قال الحنفية : اذا أراد الاحرام اغتسل أو توضأ ، والغسل أفضل ، لما روى أنه صلى الله عليه وسلم اغتسل لاحرامه ، الا أن الاغتسال للتنظيف حتى تؤمر به الحائض ، وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه ، ولبس ثوبين جديدين أو غسيلين : ازار ، ورداء ، لأن المحرم ممنوع عن لبس المخيط .

وينبغى لولى من أحرم من الصبيان العقلاء أن يجرده ويلبسه ثوبين ازارا ورداء لأن الصبى فى مراعاة السنن كالبالغ ويتطيب بأى طيب شاء ، ويستحب عند الاحرام للمحرم تقليم أظافره وقص شاربه وحلق عانته ونتف ابطه وتسريح رأسه عقيب الغسل ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتزر وارتدى عند احرامه ، ولابد من ستر العورة .

والجديد فى الثياب أفضل ، لأنه أقرب الى الطهارة ، والأولى أن يكونا أبيضين ومس الطيب ، وعن محمد أنه يكره اذا تطيب بما تبقى عينه بعد الاحرام .

ووجه المشهور حديث عائشة رضى الله عنها قالت : كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل أن يحرم ، والازار من الحقو والرداء من الكتف ويدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الأيسر فيبقى كتفه الأيمن مكشوفا ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله ، فان فعل ذلك كره ولا شىء عليه .

والثوب الواحد الساتر جائز ، وصلى ركعتين ، لما روى جابر رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بذى الحليفة ركعتين عند احرامه ، ويقول بعد الصلاة ، ان أراد أن يحرم بالحج : « اللهم انى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى ، واذا أراد أن يحرم بالعمرة يقول اللهم انى أريد العمرة فيسرها لى وتقبلها منى ، واذا أراد القران يقول اللهم انى أريد العمرة والحج فيسرهما لى لى وتقبلهما منى ، لأنه فى عبادة عظيمة فيها كلفة ومشقة شديدة ، فيستحب الدعاء بالتيسير وبالتسهيل وبالقبول ثم يلبى عقب صلاته ، لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم لبى فى دبر صلاته وان لبى بعد ما استوت به راحلته جاز ولكن الأول أفضل ولا ينبغى أن يخل بشىء من كلمات التلبية ولو زاد فيها جاز ، واذا لبى فقد أحرم (يعنى مع النية) ، لأن العبادة لا تتأتى الا بالنية ولا يصير شارعا فى الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية وعن أبى يوسف يصير شارعا بالنية وحدها من غير تلبية .

ودليل من ذهب الى اشتراط التلبية قول الله تعالى « فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ، وما تفعلوا من خير يعلمه الله ، وتزودوا فان خير الزاد التقوى ، واتقون ياأولى الألباب » [١] .

(١) سورة البقرة : ١٩٧ .

قال ابن عباس رضى الله عنه : فرض الحج الاهلال . وقال ابن عمر رضى الله عنه : التلبية .

وقالت عائشة رضى الله عنها : لا احرام الا لمن أهل أو لبى ، والاهلال رفع الصوت بالتلبية ، ولأن الحج يشتمل على أركان فوجب أن يشترط فى تحريمه ذكر يراد به التعظيم كالصلاة [1] .

مذهب المالكية :

قال المالكية عن كيفية الاحرام : تجرد ذكر من محيط سواء كان الذكر مكلفا أم لا ، والخطاب يتعلق بولى الصغير والمجنون ، وسواء كان المحيط بخياطة كالقميص والسراويل أم لا ، كنسج أو صياغة ، أو بنفسه ، كجلد سلخ بلا شق والأنثى لا يجب عليها التجرد الا فى نحو أساور ، ووجب على المحرم المكلف ذكرا أو أنثى تلبية ، ووجب وصلها به (أى بالاحرام) ويسن للاحرام غسل متصل به متقدم عليه ، فان تأخر احرامه كثيرا أعاد الغسل ، ولا يضر فصل بشد رحاله واصلاح حاله وسن لبس ازار بوسطه ورداء على كتفيه ونعلين فى رجليه [2] .

وقال الخرشى : ظاهر كلام خليل أن السنة الاحرام عقب نفل ، ولذا قال والفرض مجز ، والمستحب أن يكون أثر نافلة ليكون للاحرام صلاة تخصه [3] .

ويندب للمحرم ازالة شعثه قبل الغسل بأن يقص أظافره وشاربه ويحلق عانته وينتف شعر ابطه ويرجل شعر رأسه أو يحلقه ان كان من أهل الحلاق ليستريح من ضررها وهو محرم [4] .

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : ويستحب للمحرم أن يغتسل ، لما روى زيد بن ثابت رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسل لاحرامه ، وان كانت امرأة حائضا أو نفساء اغتسلت للاحرام ، لما روى القاسم بن محمد أن أسماء بنت عميس ولدت محمد بن أبى بكر رضى الله عنهما بالبيداء ، فذكر ذلك أبو بكر رضى الله تعالى عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « مروها فلتغتسل ، ثم لتهل » ، ولأنه غسل يراد للنسك فاستوى فيه الحائض والطاهر ، ومن لم يجد الماء تيمم لأنه غسل مشروع ، فانتقل منه الى التيمم عند عدم الماء كغسل الجنابة .

قال فى الأم : ويغتسل لسبعة مواطن وعد منها الاحرام [5] . ويسن أن يطيب مريد الاحرام بدنه ذكرا أم غيره ، شابة أم عجوزا ، خلية أم لا ، للاتباع ، ولا بأس باستدامته (أى الطيب) بعد الاحرام . ويسن أن تخضب المرأة غير المحدة للاحرام يدها [6] . ويتجرد الرجل عن المخيط فى ازار ورداء أبيضين ونعلين ، لما روى ابن

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعى مع حاشية الشلبى عليه جـ٢ ص٨ وما بعدها طبع المطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر الطبعة الاولى سنة١٣١٣هـ
(٢) الشرح الصغير على الدردير جـ١ من ص٢٤٧ الى ص٢٥١ الطبعة السابقة .
(٣) الخرشى على مختصر خليل مع حاشية العدوى جـ٢ ص٣٢٣ ، ٣٢٤ طبع المطبعة الكبرى الاميرية بمصر الطبعة الثانية سنة ١٣١٧ هـ .
(٤) الدردير مع حاشية الصاوى جـ١ ص٢٥١الطبعة السابقة .
(٥) المهذب للشيرازى جـ١ ص٢٠٤ الطبعة السابقة
(٦) نهاية المحتاج للرملى جـ٣ ص٢٦٢ الطبعة السابقة .

عمر رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ليحرم أحدكم فى ازار ورداء ونعلين ، والمستحب أن يكون ذلك بياضا لما روى ابن عباس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : البسوا من ثيابكم البياض ، فانها من خيار ثيابكم .

والمستحب أن يتطيب فى بدنه لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل أن يحرم ، ويصلى المحرم ركعتين لما روى ابن عباس رضى الله تعالى عنه وجابر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى فى ذى الحليفة ركعتين ثم أحرم .

قال الشافعى فى مذهبه القديم: الأفضل أن يحرم عقيب الركعتين [1] فينوى بقلبه وجوبا دخوله فى حج أو عمرة أو كليهما أو ما يصلح لشىء منهما ، وهو الاحرام المطلق ، ويلبى مع النية فينوى بقلبه ويقول بلسانه : نويت الحج مثلا ، وأحرمت به لله تعالى ، لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ، ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك . ولا يجهر بهذه التلبية .

ويندب أن يذكر فى هذه التلبية لا غيرها ما أحرم به ، وهو الأوجه ، وتبعه فى الاذكار ونقله فى الايضاح عن الجوينى وأقره ، والعبرة بما نواه لا بما ذكره فى تلبيته .

(١) المهذب للشيرازى جـ١ ص٢٠٤ الطبعة السابقة ونهاية المحتاج للرملى جـ٣ ص٢٦٣ الطبعة السابقة

ويسن أن يتلفظ بما يريده وأن يستقبل القبلة عند احرامه وأن يقول : اللهم أحرم لك شعرى وبشرى ولحمى ودمى ، فان لبى بلا نية لم ينعقد احرامه لخبر « انما الأعمال بالنيات » ، وان نوى ولم يلب انعقد على الصحيح كسائر العبادات .

ويندب لمريد الاحرام التنظيف بازالة نحو شعر ابط وعانة وظفر ووسخ وغسل رأسه بسدر ونحوه ، والقياس كما قاله الاسنوى تقديم هذه الأمور على الغسل[2] .

مذهب الحنابلة :

قال الحنابلة : ويسن لمن يريد الاحرام تجرد من مخيط لأنه صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله ، وأن يحرم فى ازار ورداء أبيضين نظيفين ونعلين لقوله صلى الله عليه وسلم « وليحرم أحدكم فى ازار ورداء ونعلين » ، هذا اذا كان المحرم رجلا ، أما المرأة فلها لبس المخيط فى الاحرام الا القفازين ، وأن يكون احرامه عقب صلاة مكتوبة أو صلاة ركعتين نفلا [3] .

ويسن له أن يغتسل ذكرا كان أو أنثى ، ولو حائضا أو نفساء ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم أمر أسماء بنت عميس ، وهى نفساء ، أن تغتسل ، وأمر عائشة أن تغتسل لاهلال الحج وهى حائض ، ويستحب لهما تأخير الغسل ان توقعتا الطهر قبل الخروج

(٢) نهاية المحتاج جـ٣ ص٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ الطبعة السابقة .

(٣) كشاف القناع جـ١ ص٥٦٤ الطبعة السابقة ، والروض المربع بشرح زاد المستنقع لمختصر المقنع جـ١ ص١٣٦ طبع المطبعة السلفية ومكتبتها الطبعة السادسة سنة ١٣٧٩ هـ .

من الميقات والا اغتسلتا ، ويحل التيمم محل الغسل عند عدم الماء أو تعذر استعماله .

ويسن له أيضا أن يتنظف بازالة الشعر كحلق العانة وقص الشارب ونتف الابط وتقليم الأظافر وقطع الرائحة الكريهة ، وأن يطيب بدنه لا ثوبه بمسك أو بخور أو ماء ورد ، ويستحب للمرأة الخضاب بالحناء .

ويسن للمحرم أن يلبس ثوبين أبيضين نظيفين : ازار فى وسطه ورداء على كتفه . ويجوز احرامه فى ثوب واحد ، وعلى مريد الاحرام أن يتجرد عن المخيط ويلبس نعلين .

ويسن أن يحرم عقب صلاة مكتوبة أو صلاة نفل ركعتين ندبا [١] . ويستقبل القبلة عند احرامه .

ويسن أن يعين نسكا من حج أو عمرة أو قران ، ويلفظ به ، فيقول : اللهم انى أريد النسك (الحج مثلا) فيسره لى وتقبله منى ، ونية النسك كافية فلا يحتاج معها الى تلبية ولا سوق هدى ، فلو لبى أو ساق الهدى من غير نية لم ينعقد احرامه .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى : يتجرد من يريد الحج أو العمرة ان كان رجلا من ثيابه فلا يلبس القميص ولا السراويل ولا العمامة ولا القلنسوة ولا جبة ولا برنسا ولا خفين ولا قفازين ألبتة . لكن يلتحف فيما شاء من كساء أو ملحفة أو رداء ويتزر ويكشف رأسه ويلبس نعليه ولا يحل له أن يتزر ولا أن يلتحف فى ثوب صبغ كله أو بعضه بورس أو زعفران أو عصفر ، فان كان امرأة فلتلبس ماشاءت من كل ماذكرنا أنه لا يلبسه الرجل وتغطى رأسها ، الا أنها لا تنتقب أصلا ، لكن اما أن تكشف وجهها واما أن تسدل عليه ثوبا من فوق رأسها فذلك لها ان شاءت ولا يحل لها أن تلبس شيئا صبغ كله أو بعض الورس أو زعفران ولها أن تلبس الخفاف والمعصفر ، فان لم يجد الرجل ازارا فليلبس السراويل كما هى وان لم يجد نعلين فليقطع خفيه تحت الكعبين ولابد ، ويلبسهما كذلك .

واستدل على هذا كله بأحاديث ، وقال ونستحب الغسل عند الاحرام للرجال والنساء ، وليس فرضا الا على النفساء وحدها لما روى عن أسماء بنت عميس أنها ولدت محمد بن أبى بكر الصديق رضى الله عنه بالبيداء فذكر أبو بكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال « مرها فلتغتسل ثم تهل » .

ونستحب للمرأة والرجل أن يتطيبا عند الاحرام بأطيب ما يجدانه من الغالية والبخور بالعنبر وغيره ، ثم لا يزيلانه عن أنفسهما ما بقى عليهما [٢] .

(١) كشاف القناع جـ١ ص٥٦٤ ، ٥٦٥ الطبعة السابقة ، والروض المربع جـ١ ص١٣٦ الطبعة السابقة .

(٢) المحلى لابن حزم الظاهرى جـ٧ ص٧٨ ، ٧٩ ، ٨٢ ، ٨٣ مسألة رقم ٨٢٤ ، ومسألة رقم ٨٢٥ .

ونستحب أن يكثر من التلبية من حين الاحرام فما بعده دائما فى حال الركوب والمشى والنزول ، وعلى كل حال ويرفع الرجل والمرأة صوتهما بها وهو فرض ولو مرة [١] .

مذهب الزيدية :

قال الزيدية : يندب قبل الاحرام ستة أمور : قلم الظفر ، ونتف الابط ، وحلق الشعر والعانة ، ثم بعد هذه الثلاثة : الغسل ، أو التيمم للعذر المانع من الغسل ، والتيمم لغير الحائض ، ويندب لها الغسل ولو كانت حائضا ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم أمر أسماء بنت عميس لما وصلت الى ذى الحليفة فولدت محمد بن أبى بكر ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم : كيف أصنع ، فقال لها : « اغتسلى واستثفرى بثوب وأحرمى » .

وقال لعائشة رضى الله عنها حين حاضت وكانت مهلة بعمرة « انقضى رأسك ، أو مشطى واغتسلى » ، ثم بعد الغسل لبس جديد ان وجده ، أو غسيل ان لم يجد الجديد. ويكون ذلك ازارا ورداء أبيضين أو مصبوغين بغير زينة وأن يكون عقد احرامه عقيب صلاة فرض وان لم يتفق الفرض فركعتان يصليهما بعد الغسل ولبس ثوبى احرامه . ثم يقول بعد الصلاة : اللهم انى أريد الحج أو القران أو العمرة متمتعا بها الى الحج ، فيسر ذلك لى وتقبله منى .

(١) المحلى لابن حزم جـ٧ ص٩٣ مسألة رقم ٨٢٩ .

ثم قال فى شرح الأزهار : ولابد مع النية من تلبية لفعله صلى الله عليه وسلم حين نوى وقوله لعائشة رضى الله عنها « امتشطى وأهلى » والاهلال التلبية ، وأكثر العترة على أن التلبية لا تتعين ، بل يغنى عنها أى ذكر وتعظيم ، اذ القصد الذكر المقتضى للتعظيم ، والأصل فى النية المقارنة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « انما الأعمال بالنيات » والباء للمصاحبة والالصاق ، وتجزىء المخالطة للتلبية والمقارنة أن يكون آخر جزء من النية مقارنا لأول التلبية اذ لا يتصور خلافه [٢] .

مذهب الامامية :

قال الامامية : الكيفية تشتمل على الواجب والندب . والواجب ثلاثة : النية وهى أن يقصد بقلبه الى الجنس من الحج أو العمرة ، والنوع من التمتع أو غيره ، والصفة من واجب أو غيره .

الثانى : التلبيات الأربع ، ولا ينعقد الاحرام للمفرد والمتمتع الا بها ، وأما القارن فله أن يعقد بها أو بالاشعار أو التقليد على الأظهر ، وما زاد على الأربع مستحب .

الثالث : لبس ثوبى الاحرام وهما واجبان ، والمعتبر ما يصح الصلاة فيه للرجل ، ويجوز لبس القباء مع عدمهما مقلوبا ، وفى جواز لبس الحرير للمرأة روايتان أشهرهما المنع ، ويجوز أن يلبس أكثر من ثوبين وأن يبدل ثياب احرامه ولا يطوف الا فيهما استحبابا .

(٢) شرح الازهار جـ٢ ص٧٣ ، ص٧٤ وما بعدها الطبعة السابقة ، والبحر الزخار جـ٢ ص٢٩٤ الطبعة السابقة .

والندب رفع الصوت بالتلبية للرجل اذا علت راحلته البيداء ، وان كان راجلا فحيث يحرم ، وتكرارها الى يوم عرفة عند الزوال الحاج وللمعتمر بالمتعة حتى يشاهد بيوت مكة .

وللمفرد اذا دخل الحرم ان كان أحرم من خارجه ، وحتى يشاهد الكعبة ان أحرم من الحرم ، والتلفظ بما يعزم عليه والاشتراط أن يحله حيث حبسه وأن يحرم فى الثياب القطن ، وأفضله البيض ، واذا أحرم الولى بالصبى فعل به ما يلزم المحرم [١] .

مذهب الأباضية :

قال الاباضية : وسن اغتسال لاحرام بحج أو عمرة أو بهما وجوز الوضوء فقط ولبس ثوبين جديدين أو غسيلين لم يلبسا بعد غسلهما لا مخيطين ولا ضير بثياب لبست لا متنجسة الا ان أحرم بلا صلاة عند مجيز ذلك ، وركعتان ان لم يحضر وقت مكتوبة ، وجاز أثرها ويعقد نية الاحرام ، ويلبى ثلاثا فى مجلسه ثم يقوم ، ومن لم يلب لم يدخل فى حج ولم يصح احرامه ، فالتلبية افتتاحه كالتكبير فى الصلاة وكيفية لبس الثوبين أن يبسطهما ثم يلتحف بهما جميعا ولا يلبس أحدهما ويلتحف عليه بالآخر لأن ذلك يشبه الاحتزام به وان لبس ازارا وهو ما كان من الحقو لا أسفل ، ورداء وهو ما عم البدن كله فوقه جاز ، وتجوز المغالاة فى ثياب الاحرام ، ويحظر الاعجاب والتكبر ، وينبغى الاحرام فى ثوبين وأن يكون ذلك بثياب طاهرة لا مخيطين دخل فى خياطتهما ، وان لم يدخل فى خياطة الثوب فلا بأس مثل أن يكون وجها الجبة أو القميص من جهة واحدة أو يجعل عمة البرنوس خلف بلا ادخال رأسه ولو ضمهما بيده قدامه وجمعهما ، ولا ضير بثياب لبست وان دنست وكانت على جسده حتى أحرم بها ويلبس نعلين [٢] .

مواقيت الاحرام

وهى الأماكن التى تقال على مواقيت الاحرام التى لا يصح أن يتجاوزها الحاج أو المعتمر الا محرما ، وهى بهذا المعنى متفق عليها بين المذاهب الا فى بعض الفروع .

مذهب الشافعية :

قال الحنفية : الميقات المكانى يختلف باختلاف الناس فانهم ثلاثة أصناف : آفاقى وحلى ، وهو من كان داخل المواقيت ، وحرمى ، وهى خمسة مواقيت : ذو الحليفة ، وذات عرق ، وجحفة ، وقرن ، ويلملم . للمدنى والعراقى والشامى والنجدى واليمنى على نفس الترتيب ، وكذا هى لمن مر بها من غير أهلها كالشامى يمر بميقات أهل المدينة فهو ميقاته لحديث النبى صلى الله عليه وسلم على ما يرويه

(١) المختصر النافع ص١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ الطبعة السابقة .

(٢) شرح النيل وشفاء العليل جـ٢ ص٢٩٨ ، ٢٩٩ الطبعة السابقة .

ابن عباس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة ، ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد قرن ، ولأهل اليمن يلملم ، ولأهل العراق ذات عرق . وقال صلى الله عليه وسلم « هن لأهلهن ولمن مر بهن من غير أهلهن ممن أراد الحج أو العمرة » .

وهذه المواقيت لأهل الآفاق وهم الذين منازلهم خارج المواقيت ، وهم الصنف الأول ، وأما الصنف الثانى فميقاتهم للحج أو العمرة دويرة أهلهم (والدويرة الدار) أو حيث شاءوا من الحل بين دويرة أهلهم وبين الحرم لقول الله عز وجل : « وأتموا الحج والعمرة لله » [1] .

عن على وابن مسعود رضى الله عنهما أنهما قالا حين سئلا عن هذه الآية الكريمة اتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك ، فلا يجوز لهم أن يجاوزوا ميقاتهم للحج أو العمرة الا محرمين .

والحل الذى بين دويرة أهلهم وبين الحرم كشىء واحد ، فيجوز احرامهم الى آخر أجزاء الحل ، كما يجوز احرام الآفاقى من دويرة أهله الى آخر أجزاء ميقاته ، وأما الصنف الثالث فميقاتهم للحج الحرم وللعمرة الحل للاجماع ، فيحرم المكى من دويرة أهله للحج ، أو حيث شاء من الحرم ويحرم للعمرة من الحل وهو التنعيم أو غيره .

(١) سورة البقرة : ١٩٦ .

أما الحج فللآية وهى قول الله عز وجل « وأتموا الحج والعمرة لله » ، وما جاء فيها عن على وابن مسعود رضى الله عنهما وأما العمرة فلما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد الافاضة من مكة دخل على عائشة رضى الله عنها وهى تبكى فقالت أكل نسائك يرجعن بنسكين وأنا أرجع بنسك واحد ، فأمر أخاها عبد الرحمن بن أبى بكر رضى الله عنهما أن يعتمر بها من التنعيم ، ولأن من شأن الاحرام أن يجتمع فى أفعاله الحل والحرم فلو أحرم المكى بالعمرة من مكة وأفعال العمرة تؤدى بمكة لم يجتمع فى أفعالها الحل والحرم ، بل يجتمع كل أفعالها فى الحرم ، وهذا خلاف عمل الاحرام فى الشرع والأفضل أن يحرم من التنعيم لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحرم منه ، وكذا أصحابه رضى اللهعنهم كانوا يحرمون بعمرتهم منه ، وكذلك من حصل فى الحرم من غير أهله فأراد الحج أو العمرة فحكمه حكم أهلّ الحرم ، لأنه صار منهم ، ولو مر صاحب ميقات من المواقيت بميقاتين فاحرامه من الأبعد أفضل ولو أخره الى الثانى لا شىء عليه فى المذهب ، ومن سلك بين ميقاتين فى البر أو البحر اجتهد وأحرم اذا حاذى ميقاتا منهما ومن كان خارج الميقات وأراد أن يدخل مكة فعليه أن يحرم وان لم يقصد الحج أو العمرة لما رواه ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لا يدخل أحد مكة الا باحرام » لتعظيم هذه البقعة الشريفة ، فيستوى فيه التاجر والمعتمر وغيرهما ومن كان داخل الميقات ولا يريد الحج أو

العمرة فله أن يدخل مكة بغير احرام لحاجته لأنه يكثر دخوله مكة ، وفى ايجاب الاحرام فى كل مرة حرج بين فألحقوا بأهل مكة حيث يباح لهم الدخول بغير احرام بعدما خرجوا منها لحاجة ، لأنهم حاضروا المسجد الحرام ، وجاز تقديم الاحرام على المواقيت ، بل هو الأفضل ، ولا يجوز عكسه وهو تأخيره عن هذه المواقيت على ما يجىء فى موضعه [1] .

وما روى عن جابر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير احرام ، لا يستدل به على اسقاط الاحرام عمن كان خارج الميقات ، ولم يقصد الحج أو العمرة لأن ما رواه جابر كان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم فى ذلك اليوم « مكة حرام لم تحل لأحد قبلى ولا تحل لأحد بعدى ، وانما أحلت لى ساعة من نهار ثم عادت حراما » يعنى الدخول بغير احرام ، لاجماع المسلمين على حل الدخول بعد النبى صلى الله عليه وسلم للقتال .

مذهب المالكية :

قال المالكية : ومكانه (أى الاحرام للحج غير القران) يختلف باختلاف الحاجين ، فهو بالنسبة لمن بمكة سواء كان من أهلها أم لا ، وأقام بها اقامة لا تقطع حكم السفر، مكة، أى الأولى له أن يحرم من مكة فى أى مكان منها ومثله من فى منزله فى الحرم خارجها ، وندب احرامه بالمسجد الحرام أى فيه موضع صلاته ، وندب خروج الآفاقى المقيم بها ذى النفس أى الذى معه نفس ، أى سعة زمن يمكن الخروج فيه لميقاته وادراك الحج لميقاته ليحرم منه ، فأن لم يخرج فلا شىء عليه ، ومكانه للعمرة لمن بمكة وللقران أى الاحرام للعمرة والحج معا الحل ليجمع فى احرامه لها بين الحل والحرم اذ هو شرط فى كل احرام ، ويصح الاحرام لها وللقران بالحرم وان لم يجز ابتداء وخرج وجوبا للحل للجمع فى احرامه بين الحل والحرم ومكانه لغير من بمكة من أهل الآفاق للحج والعمرة ذو الحليفة (تصغير حلفة) بالنسبة لمدنى ومن وراءه ممن يأتى على أهل المدينة ، والجحفة للمصرى ومثله أهل المغرب والسودان والروم والشام ، ويلملم لليمن والهند ، وقرن (بسكون الراء المهملة) لنجد ، وذات عرق (بكسر العين وسكون الراء) للعراق وخراسان ونحوهما كفارس والمشرق ومن وراءهم ومكانه لهما مسكن من أى جهة بالنسبة لمن يسكن بين هذه المواقيت وبين مكة ، وكان خارج الحرم أو فى الحرم وأفرد ، فان قرن أو اعتمر خرج منه الى الحل لأن كل احرام لابد فيه من الجمع بين الحل والحرم .

والمفرد يقف بعرفة وهى من الحل ومكانه لهما أيضا حيث حاذى المار واحدا من هذه المواقيت كرابغ ، فانها تحاذى الجحفة على

---

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ج٢ ص٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ الطبعة السابقة ، وبدائع الصنائع للكاسانى ج٢ من ص١٦٤ الى ص١٦٧ الطبعة السابقة .

المعتمد ، أو مر به وان لم يكن من أهله ولو كان المحاذى ببحر كالمسافر من جهة مصر ببحر السويس فانه يحاذى الجحفة قبل وصوله جدة فيحرم بالبحر حين المحاذاة الا كمصرى من كل من ميقاته الجحفة يمر ابتداء بالحليفة ميقات أهل المدينة فيندب له الاحرام منها ، ولا يجب ، لأنه يمر علىّ ميقات الجحفة بخلاف غيره ، ولذا لو أراد المصرى أن يمر من طريق أخرى غير طريق الجحفة لوجب عليه الاحرام من ذى الحليفة كغيره .

ثم قال : وواجب على كل مكلف حر أراد دخول مكة ألا يدخلها الا باحرام لأحد النسكين .

ثم قال الخرشى : يندب لمريد الاحرام من أى ميقات أن يحرم من أوله ولا يؤخره لآخره ، لأن المبادرة بالطاعة أولى [١] .

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : الميقات المكانى للحج ولو بقران فى حق من بمكة وان لم يكن من أهلها نفس مكة وقيل كل الحرم لأن مكة وسائر الحرم فى الحرمة سواء [٢] .

وأما غيره وهو من لم يكن بمكة عند ارادته الحج فميقاته مختلف بحسب النواحى ، فميقات المتوجه من المدينة ذو الحليفة ، وهو المعروف الآن بأبيار على ، وهو على نحو ثلاثة أميال من المدينة ، وقيل انها على ستة أميال والمتوجه من الشام ومصر والمغرب « الجحفة » ، قرية كبيرة بين مكة والمدينة ، وهى على ستة مراحل من مكة . ومن تهامة اليمن ، وهى كل ما نزل عن نجد من بلاد الحجاز « يلملم » ، وهى على مرحلتين من مكة ومن نجد اليمن ونجد الحجاز « قرن » وهو جبل على مرحلتين من مكة ومن المشرق العراق وغيره « ذات عرق » وهى قرية على مرحلتين من مكة .

والأصل فى المواقيت خبر الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المدينة ذا الحليفة ، ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد قرن المنازل ، ولأهل اليمن يلملم .

وقال : هن لهن ولمن أتى عليهن ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك ، فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة ، وتوقيت عمر رضى الله عنه ذات عرق لأهل العراق اجتهاد منه وافق النص [٣] .

والأفضل أن يحرم من أول الميقات وهو طرفه الأبعد عن مكة لا من وسطه ولا آخره ليقطع الباقى محرما .

قال السبكى : الا ذا الحليفة فينبغى أن يكون احرامه من المسجد الذى أحرم منه النبى صلى الله عليه وسلم أفضل .

قال الأذرعى : وهذا حق ، ان علم أن ذلك المسجد هو الموجود آثاره اليوم ،

(١) حاشية الصاوى على الشرح الصغير جـ١ ص٢٤٧ ، ٢٤٨ الطبعة السابقة ، والخرشى على مختصر خليل جـ٢ ص٣٠٢ الطبعة السابقة .

(٢) نهاية المحتاج للرملى جـ٣ ص٢٥٠ الطبعة السابقة .

(٣) نهاية المحتاج جـ٣ ص٢٥١ ، ٢٥٢ الطبعة السابقة .

والظاهر أنه هو ، ويجوز من آخره لوقوع الاسم عليه ، ومن سلك طريقا لا ينتهى الى ميقات مما ذكر فان حاذى ميقاتا منها يمنة أو يسرة سواء أكان فى البر أم فى البحر لا من ظهره أو وجهه لأن الأول وراءه ، والثانى أمامه أحرم من محاذاته لما صح أن عمر رضى الله عنه حد لأهل العراق ذات عرق لما قالوا له ان قرنا المؤقت لأهل نجد جور أى مائل عن طريقنا وان أردناه شق علينا ولم ينكره عليه أحد فان أشكل عليه الميقات أو موضع محاذاته تحرى ان لم يجد من يخبره عن علم ولا يقلد غيره فى التحرى الا أن يعجز عنه كالأعمى .

والأفضل لمن فوق الميقات أن يحرم من دويرة أهله لأنه أكثر عملا ، الا الحائض ونحوها ، فالأفضل لها الاحرام من الميقات وفى قول الأفضل أن يحرم من الميقات تأسيا به صلى الله عليه وسلم فى الاحرام منه [1] .

ومن حاذى ميقاتين على الترتيب أحرم من الأول أو معا أحرم من أقربهما اليه ، وان كان الآخر أبعد الى مكة اذ لو كان أمامه ميقات فانه ميقاته وان حاذى ميقاتا أبعد فكذا ما هو بقربه ، فان استويا فى القرب اليه فالأصح أنه يحرم من محاذاة أبعدهما من مكة ، وان حاذى الأقرب اليها أولا كأن كان الأبعد منحرفا أو وعرا ، فان استويا فى القرب اليها واليه أحرم من محاذاتهما ان لم يحاذ أحدهما قبل الآخر والا فمن محاذاة الأول ولا ينتظر محاذاة الآخر كما أنه ليس للمار على ذى الحليفة أن يؤخر احرامه الى الجحفة ومقابل الأصح فى كلام المصنف أنه يتخير ، فان شاء أحرم من الموضع المحاذى لأبعدهما ، وان شاء لأقربهما [2] .

ولما صح أنه صلى الله عليه وسلم أحرم بحجته وبعمرة الحديبية من الحليفة ، وانما جاز قبل الميقات المكانى دون الزمانى لأن تعلق العبادة بالوقت أشد منه بالمكان ولأن المكانى يختلف باختلاف البلاد بخلاف الزمانى ، والأفضل للمكى الاحرام منها ، وألا يحرم من خارجها من جهة اليمن ، وينبغى ألا يكون احرام المصريين من رابغ مفضولا ، وان كانت قبل الميقات لأنه لعذر وهو ابهام الجحفة على أكثرهم وعدم وجود ماء فيها وخشية من قصدها على ماله ونحوه .

وميقات العمرة المكانى لمن هو خارج الحرم ميقات الحج للخبر المار فيمن أراد الحج والعمرة . ومن هو بالحرم مكيا أو غيره يلزمه الخروج الى أدنى الحل ولو بخطوة (أى بقليل) من أى جانب شاء للجمع فيها بين الحل والحرم ، لما صح من أمره صلى الله عليه وسلم عائشة بالخروج اليه للاحرام بالعمرة مع ضيق الوقت برحيل الحاج فان لم يخرج الى أدنى الحل وأتى بأفعال العمرة بعد احرامه بها فى الحرم انعقدت عمرته جزما وأجزأته

(١) المرجع السابق جـ٣ ص٢٥٢ ، ٢٥٤ الطبعة السابقة .

(٢) نهاية المحتاج للرملى جـ٣ ص٢٥٢ ، ٢٥٣ الطبعة السابقة .

هذه العمرة عن عمرته فى الأظهر لانعقاد احرامه واتيانه بالواجبات [١] .

مذهب الحنابلة :

قال الحنابلة الميقات المكانى ، ميقات أهل المدينة من ذى الحليفة وأهل الشام ومصر والمغرب من الجحفة وأهل اليمن من يلملم وأهل الطائف ونجد من قرن وأهل المشرق والعراق وخراسان ذات‌عرق وميقات أهل نجد اليمن ونجد الحجاز والطائف من قرن ، وهذه المواقيت كلها ثابتة بنص حديث ابن عباس السابق ذكره وهى لأهلها المذكورين ولمن مر عليها من غير أهلها ومن كان منزله دون الميقات فميقاته من موضعه ، يعنى اذا كان مسكنه أقرب الى مكة من الميقات كان ميقاته مسكنه ، واذا كان الميقات قرية فانتقلت الى مكان آخر فموضع الاحرام من الأولى وان انتقل الاسم الى الثانية لأن الحكم تعلق بذلك الموضع فلا يزول بخرابه .

وقد رأى سعيد بن جبير رضى الله عنه رجلا يريد أن يحرم من ذات عرق فأخذ بيده حتى خرج من البيوت وقطع الوادى فأتى به المقابر ، فقال : هذه ذات عرق الأولى . وميقات أهل مكة أو من كان بها اذا أرادوا الاحرام بالحج هو مكة فاذا أرادوا العمرة فمن الحل لا نعلم فى هذا خلافا .

ولذلك أمر النبى صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن أبى بكر رضى الله عنهما أن يعمِّر عائشة من التنعيم (متفق عليه) فان أحرم أهل مكة ، وحرمها من مكة أو من الحرم انعقد احرامهم بالعمرة لأهليتهم له ، ومخالفة الميقات لا تمنع الانعقاد . ثم ان خرج الى الحل قبل اتمام العمرة ولو بعد الطواف أجزأته عمرته عن عمرة الاسلام ، فان أحرم من مكة أو الحرم قارنا فلا دم عليه لأجل احرامه بالعمرة من مكة تغليبا للحج على العمرة ، ومن لم يمر بميقات أحرم اذا علم أنه حاذى أقربها منه لقول عمر رضى الله عنه : انظروا الى خدرها من قديد (واد وموضع) .

والأفضل الاحرام من الميقات ، فان أحرم قبله فلا خلاف فى أنه يصير محرما تثبت فى حقه أحكام الاحرام .

قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن من أحرم قبل الميقات أنه محرم ، ولكن يكره له ذلك .

أما من أراد دخول الحرم الى مكة أو غيرها ، فان كان يدخلها لقتال مباح أو خوف أو حاجة متكررة كالحشاش والحطاب وناقل الميرة فلا احرام عليه . أما المكلف الذى يدخل لغير قتال ولا حاجة متكررة فلا يجوز له تجاوز الميقات غير محرم الا أن من لا حج عليه كالعبد والصبى والكافر اذا أسلم الكافر أو عتق العبد أو بلغ الصبى بعد مجاوزته الميقات وأرادوا الاحرام فانهم يحرمون من موضعهم لأنهم أحرموا من الموضع الذى

(١) المرجع السابق جـ٢ ص٥٥ الطبعة السابقة .

وجب عليهم الاحرام منه ، فأشبهوا المكى [1] .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى : للحج والعمرة مواضع تسمى المواقيت ، لا يحل لأحد أن يحرم بالحج ولا بالعمرة قبلها ، وهى لمن جاء من جميع البلاد على طريق المدينة أو كان من أهل المدينة ذو الحليفة ، ولمن جاء من جميع البلاد أو من الشام أو من مصر على طريق مصر أو على طريق الشام الجحفة ، ولمن جاء من طريق العراق منها ومن جميع البلاد ذات عرق ، ولمن جاء على طريق نجد من جميع البلاد كلها قرن ، ولمن جاء عن طريق اليمن منها أو من جميع البلاد يلملم .

برهان ذلك ما روى عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة ، ولأهل الشام ومصر الجحفة ، ولأهل العراق ذات عرق ، ولأهل اليمن يلملم .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « ثم ذكر المواقيت ومنها ، ولأهل نجد قرن المنازل ، أما من جاوزه وهو لا يريد حجا ولا عمرة، فليس عليه أن يحرم ، فان تجاوزه بقليل أو بكثير ثم بدا له الحج أو فى العمرة فليحرم من حيث بدا له فى الحج أو العمرة وليس عليه أن يرجع الى الميقات ، ولا يجوز الرجوع اليه وميقاته حينئذ الموضع الذى بدا له فى الحج أو العمرة فلا يحل له أن يتجاوزه الا محرما ، أما من كان منزله بين الميقات ومكة فميقاته من منزله أو من الموضع الذى بدا له أن يحج منه أو يعتمر ومن كان طريقه لا تمر بشىء من هذه المواقيت فليحرم من حيث شاء .

ودخول مكة بلا احرام جائز ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم انما جعل المواقيت لمن مر بهن يريد حجا أو عمرة ولم يجعلها لمن لم يرد حجا ولا عمرة ، فلم يأمر الله تعالى قط ولا رسوله صلى الله عليه وسلم بألا يدخل مكة الا باحرام ، فهو الزام ما لم يأت فى الشرع الزامه .

والدليل ما روى أن ابن عمر رضى الله عنه أنه رجع من بعض الطريق فدخل مكة غير محرم .

وعن ابن شهاب : لا بأس بدخول مكة بغير احرام ، ومن أراد العمرة وهو بمكة اما من أهلها أو من غير أهلها ففرض عليه أن يخرج للاحرام بها الى الحل ولابد ، فيخرج الى أى حل شاء ويهل بها لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر عبد الرحمن بن أبى بكر رضى الله عنهما بالخروج من مكة الى التنعيم ليعتمر منه واعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجعرانة فوجب ذلك فى العمرة خاصة [2] .

---

(١) المغنى لابن قدامة المقدسى جـ٣ من ص٢٠٦ الى ص٢١٥ الطبعة السابقة ، وكشاف القناع ومنتهى الايرادات جـ١ ص٥٦١ ، ٥٦٢ الطبعة السابقة والروض المربع جـ١ ص١٣٥ الطبعة السابقة .

(٢) المحلى لابن حزم جـ٧ ص٦٩ مسألة رقم ٨٢٢ ، ص٧٠ ، ٧١ ، ٩٨ مسألة رقم ٨٣٢ ، ص٢٦٦ مسألة رقم ٩٠٤ الطبعة السابقة .

مذهب الزيدية :

قال الزيدية : الميقات المكانى عندهم هو ذو الحليفة لمن جاء من ناحية المدينة ، والجحفة للشامى ، وقرن للنجدى ، ويلملم لليمنى ، وذات عرق للعراقى ، والحرم للحرمى المكى ، ولمن كان مسكنه خلف هذه المواقيت (أى بينها وبين مكة) أن يجعل ميقاته داره .

وهذه المواقيت هى لأهل هذه البلاد التى ضربت لهم ولمن ورد عليها من غير أهلها فهى ميقات له كذلك .

وميقات المكى مكة يهلون منها ، لقوله صلى الله عليه وسلم « أهل مكة يهلون من مكة » . والأفضل من باب داره أو قرب الكعبة .

وميقات المعتمر الحل ، والأفضل من الجعرانة لاحرام النبى صلى الله عليه وسلم منها سنة هوازن ، ثم التنعيم ، ثم الحديبية ، اذا أراد أن يعتمر منها ثم مساجد عائشة أو مسجد الشجرة ، وقيل الحديبية أفضلها لبعده .

وان أحرم لها من مكة فوجهان ، ومن لزمه الحج بعد ترك هذه المواقيت كصبى يبلغ أو كافر يسلم فان ميقاته موضعه ، فان كان بمكة أحرم منها ، وان كان بمنى استحب له الرجوع الى مكة ليحرم منها اذا كان لا يخشى فوات الوقوف بذلك والا أحرم منها . ويجوز تقديم الاحرام على مكانه الا لمانع ، وهو أن يخشى أن يقع فى شىء من المحظورات لطول المدة فانه لا يجوز له التقديم ، والدائم على الخروج والدخول الى مكة كالحطاب وجالب اللبن ونحوهم .

واختلف فى الدائم فقال فى الانتصار هو من يدخل فى الشهر مرة ، وعن المهدى من يدخلها فى العشر مرة ، فهذا لا احرام عليه ، كما أنه لا احرام على الامام اذا دخل لحرب الكفار وقد التجئوا الى مكة ومن كان عليه طواف الزيارة وأراد الدخول لقضائه فانه لا يلزمه الاحرام [1] .

مذهب الامامية :

قال الامامية : المواقيت التى وقتها رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل الآفاق ستة : ذو الحليفة ، وهو الحلفة ، والمراد الموضع الذى فيه الماء وبه مسجد الشجرة والاحرام منه أفضل وأحوط للتأسى ، وقيل بل يتعين منه لتفسير ذى الحليفة به فى بعض الأخبار ، والجحفة وهى الآن لأهل مصر ، ويلملم لليمن ، وقرن المنازل للطائف ، والعقيق ، وهو واد طويل يزيد على بريدين للعراق ، وأفضله المالخ ، وهو أوله من جهة العراق ، ثم يليه فى الفضل غمرة ، وهو فى وسط الوادى ، ثم ذات عرق وهى آخره الى جهة المغرب ، وميقات حج التمتع مكة وحج الافراد منزله لأنه أقرب الى عرفات من الميقات مطلقا ، وكل من حج على ميقات كالشامى يمر بذى الحليفة فهو له وان لم يكن من أهله .

---

(١) شرح الازهار جـ٢ ص٧٥ ، ٧٦ ، ١٥٤ الطبعة السابقة ، والبحر الزخار جـ٢ ص٢٨٨ ، ٢٨٩ الطبعة السابقة .

ولو تعددت المواقيت فى الطريق الواحد كذى الحليفة والجحفة والعقيق بطريق المدنى أحرم من أولها مع الاختيار ، ومن ثانيها مع الاضطرار كمرض يشق معه التجريد وكشف الرأس أو ضعف أو حر أو برد بحيث لا يتحمل ذلك عادة ، ولو حج على غير ميقات كفته المحاذاة للميقات وهى مسامتته الى قاصد مكة عرفا ان اتفقت ولو لم يحاذ ميقاته أحرم من قدر تشترك فيه المواقيت ، ولا يصح الاحرام قبل الميقات الا بالنذر وشبهه من العهد واليمين [١] .

مذهب الاباضية :

قال الأباضية : المواقيت لأهل المدينة ومن سلك طريقهم ذو الحليفة ، ولأهل الشام ومصر والمغرب الجحفة ، ولأهل نجد قرن ، ولأهل اليمن ومن سلك طريقهم يلملم ، ولأهل العراق ذات عرق عند الجمهور ، وقيل ميقاتهم العقيق ، ولا خلاف فى لزوم الاحرام منها ، أى من المواقيت ، أى من احداها ، لمار بها اذا أراد حجا أو عمرة . والا فقيل يلزمه ان لم يكثر ترددا كحطاب ، وقيل مطلقا .

ومن حاذى ميقاتا فى بر أو بحر فميقاته المحاذاة ، فالجحفة مثلا ميقات من سلك من أهل المغرب طريق الساحل ، فمن مر بها أو عن يمينها أو يسارها أو فى البر أو فى البحر .

وهذه المواقيت المذكورة لغير مكى يقيم بها ، ولو أقام أقل من سنة . أما من كان مكيا أو مقيما بها فيحرم بحج من مكة ، ويحرم للعمرة الى الحل من التنعيم أو من الجعرانة أو من الحديبية وهو الأفضل .

ومن قصدها لتجر أو لغيره كقراءة بغير احرام أساء ولا دم ، وقيل أساء وعليه دم ، وهو قول الربيع . وعلى الحطاب ومن كثر تردده طواف بعد أن يدخل مكة بلا احرام ، وقيل لا اساءة ولا دم ، وجاز لأهل كل ناحية أن يحرم وان كان احرامه من ميقات غيره سواء جاء من ناحية ميقات غيره بدون أن يجاوز ميقات نفسه أو جاوز ميقاته ثم أحرم من ميقات غيره [٢] .

الميقات الزمانى للاحرام

مذهب الحنفية :

قال الحنفية : أشهر الاحرام بالحج هى أشهر الحج وهى شوال وذو القعدة وعشرة أيام من ذى الحجة عند الامام ومحمد رضى الله عنهما ، لما روى عن العبادلة الثلاثة وهم : عبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ، كذلك عن عبد الله بن الزبير .

وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يوم الحج الأكبر هو يوم النحر » ، فكيف يكون يوم الحج الأكبر ولا يكون من شهره ، ولأن وقت الركن

(١) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية جـ١ ص١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ الطبعة السابقة .

(٢) شرح النيل وشفاء العليل جـ٢ من ص٢٩١ الى ص٢٩٦ الطبعة السابقة وكتاب الوضع فى مختصر الاصول والفقه ص٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ الطبعة السابقة .

وهو طواف الزيارة يدخل وقته بطلوع الفجر من يوم النحر ، فكيف يدخل وقت ركن الحج بعدما خرج الوقت .

وعن أبي يوسف رحمه الله قال : شوال وذو القعدة وعشر ليال وتسعة أيام من ذى الحجة ، لأن من لم يدرك بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فحجه فائت ، ولو كان وقته باقيا لما فات ، وعشرة من ذى الحجة التى رويت ، ولم يذكر فيها المعدود يحتمل أن يراد بها الأيام ، ويحتمل أن يراد بها الليالى كما هى القاعدة اللازمة فى تذكير العدد وتأنيثه .

أما الاحرام بالعمرة فليس له أشهر معينة لما روى عن عطاء رحمه الله أنه قال من أحرم بالحج قبل أشهر الحج فليجعلها عمرة [١] .

وندبت فى رمضان لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما « عمرة فى رمضان تعدل حجة » .

وكرهت تحريما يوم عرفة قبل الزوال وبعده وهو المذهب ، خلافا لما روى عن أبى يوسف رحمه الله أنها لا تكره فيه قبل الزوال ، ويكره أيضا انشاؤها بالاحرام أربعة أيام بعدها ، أى بعد عرفة ، ويزاد على الأيام الخمسة كراهة فعلها فى أشهر الحج لأهل مكة ومن بمعناهم ، أى من المقيمين ومن فى داخل الميقات ، لأن الغالب عليهم أن يحجوا فى سنتهم فيكونوا متمتعين وهم عن التمتع ممنوعون ، وبالنسبة للمكى لا منع له عن العمرة المفردة فى أشهر للحج اذا لم يحج فى تلك السنة [٢] .

مذهب المالكية :

ووقت الاحرام المأذون فيه شرعا للحج أى ابتداء وقته شوال من أول ليلة عيد الفطر ويمتد لفجر يوم النحر ، فمن أحرم قبل فجره بلحظة وهو بعرفة فقد أدرك الحج وبقى عليه الافاضة والسعى بعدها ووقت الاحرام للعمرة أبدا ، أى فى أى وقت من العام الا المحرم بحج فلا يصح احرامه بعمرة الا اذا فرغ من جميع أفعاله من طواف وسعى ورمى لجميع الجمرات ، ان لم يتعجل وبقدر رميها من اليوم الرابع بعد الزوال ان تعجل ، وكره الاحرام بها بعده ، أى بعد رميه اليوم الرابع للغروب منه فان أحرم بها بعده وقبل الغروب صح احرامه وأخر وجوبا طوافها وسعيها بعده ، أى الغروب ، والا لم يعتد بفعله على المذهب وأعادهما بعده ، والا فهو باق على احرامه أبدا .

وقد جاء فى الشرح الكبير وحاشية الدسوقى عليه تعليقا على قول خليل ووقته للحج شوال لآخر الحجة أى أن وقته بالنسبة للحج شوال لفجر يوم النحر ويمتد زمن الاحلال منه لآخر الحجة ، وليس المراد أن جميع الزمن الذى ذكر وقت لجواز الاحرام لأنه يكره بعد فجر يوم

(١) تبيين الحقائق للزيلعى جـ٢ ص٤٩ الطبعة السابقة .

(٢) حاشية ابن عابدين على الدر المختار جـ٢ ص٢٠٧ ، ٢٠٨ الطبعة السابقة .

النحر لأنه حينئذ احرام للعام القابل قبل وقته [١] .

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : وقت احرام الحج لمكى أو غيره شوال وذو القعدة وعشر ليال بالأيام بينها وهي تسعة . فقد قال الشافعي في مختصر المزنى : أشهر الحج شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة ، وهو يوم عرفة ، فمن لم يدركه الى الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج .

وجميع السنة وقت لاحرام العمرة ، وجميع أفعالها لخبر الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلاث مرات متفرقات فى ذى القعدة ، أى فى ثلاثة أعوام ، وأنه اعتمر عمرة فى رجب كما رواه ابن عمر ، وأنه قال « عمرة فى رمضان تعدل حجة » ، وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم اعتمر فى رمضان وفى شوال فدلت السنة على عدم التأقيت [٢] .

مذهب الحنابلة :

قال الحنابلة : وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة ، فيوم النحر منها ، وهو يوم الحج الأكبر

وقال صاحب كشاف القناع : من طلع عليه فجر يوم النحر ولم يقف بعرفة ولو لعذر فاته الحج [٣] .

(١) الشرح الصغير وحاشية الصاوى عليه جـ١ ص٢٤٧ ، ٢٤٨ الطبعة السابقة ، والشرح الكبير وحاشية الدسوقى عليه جـ٢ ص٢١ الطبعة السابقة .
(٢) نهاية المحتاج للرملى جـ٣ ص٢٤٨ ، ص٢٥٠ الطبعة السابقة .
(٣) كشاف القناع ومنتهى الايرادات جـ١ ص٦٣٠ الطبعة السابقة .

وميقات العمرة الزمانى جميع العام لعدم المخصص لها بوقت دون آخر ، ولا يلزمه الاحرام بالعمرة يوم النحر ولا يوم عرفة ولا أيام التشريق [٤] .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى : وأشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة . قال الله تعالى «الحج أشهر معلومات» [٥] ، ولايطلق على شهرين وبعض آخر أشهر ، وأيضا فان رمى الجمار — وهو من أعمال الحج — يعمل اليوم الثالث عشر من ذى الحجة ، وطواف الافاضة — وهو من فرائض الحج — يعمل فى ذى الحجة كله بلا خلاف منهم ، فصح أنها ثلاثة أشهر ، وظاهر من أن الحج عرفة أن وقت الاحرام يمتد الى ما قبل وقت الوقوف بعرفة كما سيأتى بعد فى كلامه عن الاحرام قبل أشهر الحج ، أما العمرة فهى جائزة فى كل وقت من أوقات السنة ، وفى كل يوم من أيام السنة وفى كل ليلة من لياليها لا تحاش شيئا . برهان ذلك ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها اعتمرت ثلاث مرات فى عام واحد [٦] .

مذهب الزيدية :

قال الزيدية : الميقات الزمانى ، قال فى البحر : ووقته شوال والقعدة وكل العشر الأولى من ذى الحجة ، وأما ميقات العمرة

(٤) كشاف القناع جـ١ ص٥٦٤ الطبعة السابقة ،
(٥) سورة البقرة : ١٩٧ .
(٦) المحلى لابن حزم الظاهرى جـ٧ ص٦٥ الى ص٦٦ الطبعة السابقة .

الزمانى . فقال فى البحر : ولا تكره فى وقت من الأوقات الا فى أشهر الحج وأيام التشريق ، وذلك لغير المتمتع والقارن ، فلا تكره لهما الا فى أشهر الحج [1] .

مذهب الامامية :

قال الامامية : أشهر الحج هى شوال وذو القعدة وذو الحجة ، وقيل وعشر من ذى الحجة ، وقيل تسع ، وحاصل الخلاف انشاء الحج فى الزمان الذى يعلم ادراك المناسك فيه ، وما زاد يصح أن يقع فيه بعض أفعال الحج كالطواف والسعى والذبح وأن يأتى بالحج والعمرة فى عام واحد [2] .

مذهب الأباضية :

قال الأباضية : الميقات الزمانى أصله قول الله تعالى « الحج أشهر معلومات ، فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ، وما تفعلوا من خير يعلمه الله ، وتزودوا فان خير الزاد التقوى ، واتقون ياأولى الألباب » .

فقيل شوال وذو القعدة وذو الحجة ، وقيل شهران وعشرة أيام ، أى ليال من ذى الحجة ، أو غلب الأيام ، والمقصود الليالى بدخول ليلة العاشر وأما العمرة فيصح الاحرام بها فى كل شهر من شهور السنة [3] .

(١) البحر الزخار جـ٢ ص٢٩٢ الطبعة السابقة وشرح الأزهار جـ٢ ص٧٥ ، ص٧٦ الطبعة السابقة .

(٢) المختصر النافع ص١٠٣ الطبعة السابقة .

(٣) شرح النيل وشفاء العليل جـ٢ ص٢٩١ وما بعدها الطبعة السابقة وكتاب الوضع فى مختصر الاصول والفقه ص٢٠٦ وما بعدها ، الطبعة السابقة .

الاحرام قبل أشهر الحج

مذهب الحنفية :

قال الحنفية : ويكره الاحرام للحج قبل أشهره ، وان أمن على نفسه من المحظور ، واطلاق الكراهة يفيد التحريم وبه قيدها القهستانى ونقل عن التحفة الاجماع على الكراهة ، وبه صرح فى البحر من غير تفصيل بين خوف الوقوع فى محظور أولا .

قال : ومن فصل كصاحب الظهيرية قياسا على الميقات المكانى فقد أخطأ ، لكن نقل القهستانى أيضا عن المحيط التفصيل ثم قال : وفى النظم عنه أنه يكره الا عند أبى يوسف رحمه الله [4] .

مذهب المالكية :

قال المالكية : كره الاحرام له (أى للحج) قبل شوال ، وانعقد كمكانه كما يكره الاحرام قبل مكانه [5] .

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : لو أحرم بالحج فى غير وقته كرمضان أو أحرم مطلقا انعقد احرامه بذلك عمرة مجزئة عن عمرة الاسلام على الصحيح سواء أكان عالما أم جاهلا لشدة تعلق الاحرام ولزومه ، فاذا لم يقبل الوقت ما أحرم به انصرف لما يقبله وهو العمرة ، ولأنه اذا بطل قصد الحج فيما اذا نواه

(٤) حاشية ابن عابدين على الدر المختار جـ٢ ص٢٠٦ الطبعة السابقة .

(٥) الشرح الصغير وحاشية الصاوى عليه جـ١ ص٢٤٩ الطبعة السابقة .

بقى مطلق الاحرام ، والعمرة تنعقد بمجرد الاحرام ، والثانى لا ينعقد عمرة [١] .

مذهب الحنابلة :

قال الحنابلة : يكره أن يحرم بالحج قبل أشهره لقول ابن عباس رضى الله عنه من السنة ألا يحرم بالحج الا فى أشهر الحج ، ولأنه أحرم بالعبادة قبل وقتها فأشبه ما لو أحرم قبل الميقات المكانى ، فان فعل بأن أحرم قبل الميقات المكانى أو الزمانى فهو محرم ولا ينعقد ، أى ينقلب احرامه بالحج قبل ميقاته المكانى أو الزمانى عمرة [٢] .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى : الحج لا يجوز شىء من عمله الا فى أوقاته المنصوصة ، ولا يحل الاحرام به الا فى أشهر الحج قبل وقت الوقوف بعرفة لقول الله تعالى «الحج أشهر معلومات ... الآية » . فنص عز وجل على أنه أشهر معلومات ، ولما روى عن عطاء وطاووس ومجاهد قالوا : لا ينبغى لأحد أن يحرم بالحج فى غير أشهر الحج [٣] .

مذهب الزيدية :

قال الزيدية : يكره الاحرام بالحج قبل أشهره ولكنه ينعقد اجماعا .

وقال فى شرح الأزهار : ويجوز تقديم الاحرام على وقته الا لمانع، وهو أن يخشى أن يقع فى شىء من المحظورات لطول المدة فلا يجوز له التقدم ، فان فعل أثم وأجزأ [٤] .

مذهب الامامية :

قال الشيعة الامامية : لا يصح الاحرام بالحج بجميع أنواعه أو عمرة التمتع الا فى أشهر الحج [٥] .

مذهب الأباضية :

قال الأباضية : لا يصح الاحرام بالحج الا فى أشهره ، فان قدم الاحرام على وقته الزمانى كان عمرة لصحتها فى كل شهر [٦] .

مجاوزة الميقات بغير احرام

مذهب الحنفية :

قسم الحنفية المحرمين الى ثلاثة أصناف كما سبق :

أما الصنف الأول فميقاتهم ما وقت لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا يجوز لأحد منهم أن يجاوز ميقاته اذا أراد الحج أو العمرة الا محرما ، فلو جاوز ميقاتا من المواقيت الخمسة يريد الحج أو العمرة فجاوزه بغير احرام ، ثم عاد قبل أن يحرم وأحرم من الميقات وجاوزه محرما لا يجب عليه دم بالاجماع ، لأنه لما عاد الى الميقات قبل أن يحرم وأحرم التحقت تلك المجاوزة

(١) نهاية المحتاج للرملى وحاشية الشبراملسى عليه جـ٣ ص٢٥٠ الطبعة السابقة .

(٢) كشاف القناع ومنتهى الايرادات جـ١ ص٥٦٣ ، ٥٦٤ الطبعة السابقة .

(٣) المحلى لابن حزم الظاهرى جـ٧ ص٦٥ ، ٦٦ مسألة رقم ٨١٩ الطبعة السابقة .

(٤) البحر الزخار جـ٢ ص٢٩٢ الطبعة السابقة ، وشرح الأزهار جـ٢ ص٧٧ الطبعة السابقة .

(٥) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية جـ١ ص١٧٢ الطبعة السابقة .

(٦) شرح النيل وشفاء العليل جـ٢ ص٢٩٧ الطبعة السابقة .

بالعدم ، وصار ابتداء احرام منــه ، ولو أحرم بعد ما جاوز الميقــات قبل أن يعمل شيئا من أفعال الحج ثم عاد الى الميقــات ولبى سقط عنــه الدم ، وان لم يلب لا يسقط ، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله .

وقال أبو يوسف ومحمد : يسقط لبى أو لم يلب . وقال زفر : لا يسقط لبى أو لم يلب ، وجه قول زفر أن وجوب الدم بجنايته على الميقات بمجاوزته اياه من غير احرام ، وجنايته لا تنعــدم بعــوده ، فلا يسقط الدم الذى وجب .

ووجه قولهما أن حق الميقات فى مجاوزته اياه محرما لا فى انشــاء الاحرام منــه ، بدليل أنه لو أحرم من دويرة أهله وجاوز الميقات ولم يلب لا شيء عليه ، فدل أن حق الميقات فى مجــاوزته اياه محــرما لا فى انشاء الاحرام منه ، وبعدما عاد اليه محرما فقد جاوزه محرما فلا يلزمه الدم .

ولأبى حنيفة رحمه الله ما روينا عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال للذى أحرم بعد الميقات : ارجع الى الميقات فلب ، والا فلا حج لك ، أوجب التلبية من الميقــات فلزم اعتبارها ، ولأن الفائت بالمجاوزة هو التلبية فلا يقع تدارك الفائت الا بالتلبيــة بخلاف ما اذا أحــرم من دويرة أهله ثم جاوز الميقات من غير انشاء الاحرام لأنه اذا أحرم من دويرة أهله صار ذلك ميقاتا له ، وقد لبى منه ، فلا يلزمه تلبية .

واذا لم يحرم من دويرة أهله كان ميقاته المكان الذي تجب التلبية منه وهو الميقات المعهود ، وما قاله زفر أن الدم انما وجب عليه بجنايته على الميقات مسلم ، لكن لما عاد قبل دخوله فى أفعال الحج فما جنى عليه ، بل ترك حقه فى الحال ، فيحتاج الى التدارك ، وقد تداركه بالعود الى التلبية ، ولو جاوز الميقات بغير احرام فأحرم ولم يعد الى الميقــات حتى طاف شــوطا أو شوطين ، أو وقف بعــرفة أو كان احرامه بالحج ثم عاد الى الميقات لا يسقط عنــه الدم ، لأنه لما اتصل الاحرام بأفعال الحج تأكد عليه الدم فلا يسقط بالعود . ولو عاد الى ميقات آخر غير الذى جاوزه قبل أن يفعل شيئا من أفعال الحج سقط عنه الدم وعوده الى هذا الميقات والى ميقات آخر سواء وعلى قول زفر لا يسقط على ماذكرنا

وروى عن أبى يوسف رحمــه الله أنه فصــل فى ذلك تفصــيلا ، فقال ان كان الميقات الذى عاد اليه يحاذى الميقات الأول أو أبعد من الحرم يسقط عنه الدم والا فلا، والصحيح جواب ظاهر الرواية لماذكرنا أن كل واحد من هذه المواقيت الخمســة ميقات لأهله ولغير أهله بالنص مطلقا عن اعتبار المحاذاة ولو لم يعد الى الميقــات لكنه أفسد احرامه بالجماع قبل طــواف العمرة ان كان احرامه بالعمرة أو قبــل الوقوف بعرفة ان كان احرامه بالحج سقط عنه ذلك الدم لأنه يجب عليــه القضــاء وانجبر ذلك كله بالقضاء .

وكذلك اذا فاته الحــج فانه يتحــلل بالعمرة وعليه قضاء الحج وسقط عنه ذلك الدم عند أصحابنا الثلاثة ، وعند زفــر لا يسقط ، ولو جاوز الميقات يريد دخــول

مكة أو الحرم من غير احرام يلزمه اما حجة واما عمرة لأن مجاوزة الميقات على قصد دخول مكة أو الحرم بدون الاحرام لما كان حراما كانت المجاوزة التزاما للاحرام دلالة كأنه قال : لله عليّ احرام ، ولو قال ذلك يلزمه حجة أو عمرة .

وكذا اذا فعل ما يدل على الالتزام كمن شرع فى صلاة التطوع فان أحرم بالحج أو بالعمرة قضاء لما عليه من ذلك لمجاوزته الميقات ولم يرجع الى الميقات فعليه دم ، لأنه جنى على الميقات لمجاوزته اياه من غير احرام ولم يتداركه فليزمه الدم جبرا .

فان أقام بمكة حتى تحولت السنة ثم أحرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام أجزأه فى ذلك ميقات أهل مكة فى الحج بالحرم وفى العمرة الحل ، لأنه لما أقام بمكة صار فى حكم أهل مكة فيجزئه احرامه من ميقاتهم ، فان كان حين دخل مكة عاد فى تلك السنة الى الميقات فأحرم بحجة عليه من حجة الاسلام أو حجة نذر أو عمرة نذر سقط ما وجب عليه لدخول مكة بغير احرام استحسانا ، والقياس ألا يسقط الا أن ينوى ما وجب عليه لدخول مكة وهو قول زفر ولا خلاف فى أنه اذا تحولت السنة ثم عاد الى الميقات ثم أحرم بحجة الاسلام أنه لا يجزئه عما لزمه الا بتعيين النية .

هذا اذا جاوز أحد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العمرة أو دخول مكة أو الحرم بغير احرام .

فأما اذا لم يرد ذلك وانما أراد أن يأتى بستان بنى عامر أو غيره مما هو داخل الميقات لحاجة فلا شيء عليه ، لأن لزوم الحج أو العمرة بالمجاوزة من غير أحرام لحرمة الميقات تعظيما للبقعة وتمييزا لها من بين سائر البقاع فى الشرف والفضيلة فيصير ملتزما للاحرام منه ، فاذا لم يرد البيت لم يصر ملتزما للاحرام فلا يلزمه شيء ، فان حصل فى البستان أو فيما وراءه من الحل ، ثم بدا له أن يدخل مكة لحاجة من غير احرام فله ذلك لأنه بوصوله الى أهل البستان صار كواحد من أهل البستان ولأهل البستان أن يدخلوا مكة لحاجة من غير احرام ، فكذا له .

وقيل ان هذا هو الحيلة فى اسقاط الاحرام عن نفسه .

وروى عن أبى يوسف رحمه الله أنه لا يسقط عنه الاحرام ولا يجوز له أن يدخل مكة بغير احرام ما لم يجاوز الميقات بنية أن يقيم بالبستان خمسة عشر يوما فصاعدا لأنه لا يثبت للبستان حكم الوطن فى حقه الا بنية مدة الاقامة .

وأما الصنف الثانى : فميقاتهم للحج والعمرة دويرة أهلهم فلا يجوز لهم أن يجاوزوا ميقاتهم للحج أو العمرة الا محرمين ، والحل الذى بين دويرة أهلهم وبين الحرم كشيء واحد ، فيجوز احرامهم الى آخر أجزاء الحل ، كما يجوز احرام الآفاقى من دويرة أهله الى آخر أجزاء ميقاته ، فلو جاوز أحد منهم ميقاته يريد الحج أو العمرة فدخل الحرم من غير احرام

فعليه دم ، ولو عاد الى الميقات قبل أن يحرم أو بعد ما أحرم فهو على التفصيل والاتفاق ، والاختلاف الذى ذكرنا فى الآفاقى اذا جاوز الميقات بغير احرام ، وكذلك الآفاقى اذا حصل فى البستان أو المكى اذا خرج اليه فأراد أن يحج أو يعتمر فحكمه حكم أهل البستان . وكذلك البستانى أو المكى اذا خرج الى الآفاق لا تجوز مجاوزته ميقات أهل الآفاق وهو يريد الحج أو العمرة الا محرما لما روينا من الحديث ، ويجوز لمن كان من أهل الميقات وما بعده دخول مكة لغير الحج أو العمرة بغير احرام عندنا لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه رخص للحطابين أن يدخلوا مكة بغير احرام وعادة الحطابين أنهم لا يتجاوزون الميقات .

وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه خرج من مكة الى قديد فبلغه خبر فتنة بالمدينة فرجع ودخل مكة بغير احرام .

وأما الصنف الثالث : فميقاتهم للحج الحج والعمرة لله » [١] . وان شاء أحرم من دويرة أهله للحج أو حيث شاء من الحرم ، ويحرم للعمرة من الحل وهو التنعيم أو غيره .

أما الحج فلقول الله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » [١] . وان شاء أحرم من الأبطح أو حيث شاء من الحرم ، لكن من بالمسجد أولى لأن الاحرام عبادة واتيان العبادة فى المسجد أولى كالصلاة .

(١) سورة البقرة : ١٩٦ .

وأما العمرة فلما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد الافاضة من مكة دخل على عائشة رضى الله عنها وهى تبكى ، فقالت : أكل نسائك يرجعن بنسكين وأنا أرجع بنسك واحد .

فأمر أخاها عبد الرحمن بن أبى بكر رضى الله عنه أن يعتمر بها من التنعيم .

ولو ترك المكى ميقاته فأحرم للحج من الحل وللعمرة من الحرم يجب عليه الدم الا اذا عاد وجدد التلبية أو لم يجدد على التفصيل والاختلاف الذى ذكرنا فى الآفاقى ، ولو خرج من الحرم الى الحل ولم يجاوز الميقات ثم أراد أن يعود الى مكة له أن يعود اليها من غير احرام لأن أهل مكة يحتاجون الى الخروج الى الحل للاحتطاب والاحتشاش والعود اليها ، فلو ألزمناهم الاحرام عند كل خروج لوقعوا فى الحرج [٢] .

مذهب المالكية :

قال المالكية : وجب على المحرم المكلف الحر اذا أراد دخول مكة فلا يدخلها الا باحرام بأحد النسكين وجوبا ولا يجوز له تعدى الميقات بلا احرام الا أن يكون من المترددين أو يعود لها بعد خروجه منها من مكان قريب لم يمكث فيه كثيرا فلا يجب عليه كالعبد وغير المكلف كصبى ومجنون ومتى تعدى الميقات بلا احرام وجب عليه الرجوع الى الميقات ليحرم منه كما يجب عليه أيضا الرجوع ان دخل مكة ما لم

(٢) بدائع الصنائع للكاسانى جـ٢ من ص١٦٤ الى ١٦٧ الطبعة السابقة .

يحرم بعد تعدى الميقـات ، فان أحرم لم يلزمه الرجوع وعليه الدم لتعديه الميقات حلالا ولا يسقط عنه الدم برجوعه له بعد الاحرام ولا دم عليـه اذا رجع للميقات فأحرم منه اذا لم يحرم بعد تعديه .

ويستثنى من وجوب الرجوع أن يمنعه من الرجوع عذر كخوف فوات لحجه أو فوات رفقة أو خاف على نفس أو مال أو عدم قدرة على الرجـوع فلا يجب عليـه الرجوع ، ويلزمه الدم لتعـديه الميقـات حلالا ، وكراجع له بعد احرامه عليه الدم ولا ينفعه الرجوع بعـده ، فأولى اذا لم يرجع فمتعدى الميقات حلالا اذا لم يرجع له قبـل احـرامه يلزمه الدم فى جميـع الحالات ولو فسـد حجـه أو كان عدم الرجوع لعذر الا أن يفوته الحج بطلوع فجر يوم النحر قبل وصوله عرفه فتحلل منه بعمرة بأن نوى التحلل منه بفعل عمرة وطاف وسـعى وحلق بنيتها (أى بنيـة العمرة) فلا دم عليه للتعدى فان لم يتحلل بالعمرة وبقى على احرامه لقابل لم يسقط عنه [1] .

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : من جاوز ميقـاتا من المواقيت المنصوص عليها أو موضعا جعل ميقاتا ، وان لم يكن ميقاتا أصليا غير مريد نسكا ثم أراده فميقاته موضعه ، ولا يكلف العود الى الميقات ، ومن وصل اليه مريدا نسكا لم تجز مجاوزته الى جهة الحرم بغير احرام اجماعا ، ويجوز مجاوزته بلا احرام الى جهة اليمنة أو اليسرة عنـدئذ ويحرم اذا أراد الاتجاه الى الحرم من مثل ميقات بلده أو أبعد كما ذكره الماوردى فان خالف وفعل ما منع منه بأن جاوزه الى جهة الحرم لزمه العود ليحرم منه ، لأن الاحرام منه كان واجبا عليه فتركه ، وقد أمكنه تداركه فيأتى به فلو عاد الى مثل مسافته من ميقات آخر جاز ... قاله الماوردى وغيره .

ولا يجب تأخير الاحرام الى العود بل يجوز له أن يحرم حيث هو قبل العـودة ويعود الى الميقات محرما ويسقط عنه الدم عملا بالأصـح كما تقـدم ولا فـرق فى المجاوزة بين العمد والسهو والعلم والجهل اذ المأمورات لا يفترق فيها الحال بين العمد وغيره كنية الصلاة لكن لا اثم على الجاهل والناسى ولا يقدح فيما ذكر فى السـاهى أنه بسهوه عن الاحرام يستحيل كونه فى تلك الحالة مريدا للنسك اذ يمكن تصويره بمن أنشـأ سـفره من محله قاصـدا له وقصده مستمر فسها عنه حين المجاوزة ، واستثنى من لزوم العود ما اذا كان هناك عذر كضيق الوقت أو خوف الطريق أو وجود مرض شاق أو خـوف انقطاع عن رفقته ، فلا يلزمه العود حينئذ ، بل يريق دما .

والأوجـه ما قاله الأذرعى من تحـريم العود عليه لو علم أنه لو عاد لفاته الحج ولو كان ماشيا ولم يتضرر بالمشى ، فهل يلزمه العود أم لا . قضـية كلامهم لزومه ونظر فيه الأسنوى وقال المتجـه أنه ان كان على دون مسافة القصر لزمه والا فلا

---

(١) بلغة السالك لاقرب المسالك على الشرح الصغير للدردير جـ١ ص٢٤٩ ، ٢٥٠ الطبعة السابقة .

كما قلنا فى الحج ماشيا فان لم يعد لعذر أو غيره لزمه بتركه الاحرام من الميقات دم لقول ابن عباس رضى الله عنه من نسى من نسكه شيئا أو تركه فليهرق دما رواه مالك وغيره باسناد صحيح .

ولو مر صبى أو عبد بالميقات غير محرم مريدا للنسك ثم بلغ أو عتق قبل الوقوف فلا دم عليه على الصحيح ، أفاده البدر ابن شهبة فى العبد ، وابن قاسم فيهما فى شرحيهما الكتاب وان أحرم من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد له ، فالأصح أنه ان عاد اليه قبل تلبسه بنسك سقط الدم عنه ، والا بأن عاد بعد تلبسه بنسك ولو طواف قدوم فلا يسقط الدم عنه لتأدى النسك باحرام ناقص ، وحيث لم يجب بعوده لم تكن مجاوزته محرمة كما جزم به المحاملى والرويانى [1] .

مذهب الحنابلة :

قال الحنابلة : من جاوز الميقات مريدا للنسك غير محرم فعليه أن يرجع اليه ليحرم منه ان أمكنه سواء تجاوزه عالما به أو جاهلا علم تحريم ذلك أو جهله ، فان رجع اليه فأحرم منه فلا شىء عليه لا نعلم فى ذلك خلافا وبه يقول جابر بن يزيد والحسن وسعيد بن جبير لأنه أحرم من الميقات الذى أمر بالاحرام منه فلم يلزمه شىء كأنه لم يتجاوزه ، وان أحرم بعد الميقات فعليه دم سواء رجع الى الميقات أو لم يرجع لما روى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « من ترك نسكا فعليه دم » ولأنه أحرم دون ميقاته فاستقر عليه الدم كما لو لم يرجع وفارق ما اذا رجع قبل احرامه فأحرم منه فانه لم يترك الاحرام منه ولم يهتكه ولو أفسد من أحرم من دون الميقات حجه لم يسقط عنه الدم لأنه واجب عليه بموجب هذا الاحرام فلم يسقط بوجوب القضاء كبقية المناسك ، وأما المجاوز للميقات ممن لا يريد النسك فعلى قسمين :

أحدهما : لا يريد دخول الحرم بل يريد حاجة فيما سواه ، فهذا لا يلزمه الاحرام بغير خلاف ، ولا شىء عليه فى ترك الاحرام ، وقد أتى النبى صلى الله عليه وسلم بدرا مرتين ، وكانوا يسافرون للجهاد وغيره فيمرون بذى الحليفة فلا يحرمون ولا يرون بذلك بأسا . ثم متى بدا له الاحرام وتجدد له العزم عليه أحرم من موضعه ولا شىء عليه ، هذا ظاهر كلام الخرقى . وحكى ابن المنذر عن أحمد فى الرجل يخرج لحاجته وهو لا يريد الحج فجاوز ذا الحليفة ، ثم أراد الحج يرجع الى ذى الحليفة فيحرم ، وبه قال اسحاق. ولأنه أحرم بعد الميقات فلزمه الدم كالذى يريد دخول الحرم . قال فى المغنى : والأول أصح .

والقسم الثانى : من يريد دخول الحرم اما الى مكة أو غيرها فهم على ثلاثة أضرب :

أحدها : من يدخلها لقتال مباح أو من خوف أو لحاجة متكررة فهؤلاء لا احرام

---

(١) نهاية المحتاج جـ٣ ص٢٥٣ ، ٢٥٤ الطبعة السابقة .

عليهم ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل يوم فتح مكة حلالا وعلى رأسه المغفر ، وكذلك أصحابه ، ولم نعلم أحدا منهم أحرم يومئذ .

والنوع الثانى : من لا يكلف الحج كالعبد والصبى والكافر اذا أسلم بعد مجاوزة الميقات أو عتق العبد ... وبلغ الصبي وأرادوا الاحرام فانهم يحرمون من موضعهم ولا دم عليهم .

والنوع الثالث : المكلف الذى يدخل لغير قتال ولا حاجة ، فلا يجوز له تجاوز الميقات غير محرم منه ، ومن دخل الحرم بغير احرام ممن يجب عليه الاحرام فلا قضاء عليه ، ومن كان منزله دون الميقات خارجا من الحرم فحكمه فى مجاوزة قريته الى ما يلى الحرم حكم المجاوز للميقات فى هذه الأحوال الثلاثة ، لأن موضعه ميقاته ومن جاوز الميقات غير محرم فخشى ان رجع الى الميقات فاته الحج أحرم من مكانه وعليه دم ، وانما أبحنا له الاحرام من موضعه مراعاة لادراك الحج [١] .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى : كل من مر على أحد هذه المواضع (أى المواقيت) وهو يريد الحج أو العمرة فلايحل له أنيتجاوزه الا محرما ،فان لم يحرم منه فلا احرام له ولا حج له ولا عمرة له ، الا أن يرجع الى الميقات الذى مر عليه فينوى الاحرام منه فيصح حينئذ احرامه وحجه وعمرته .

ومن كان من أهل الشام أو مصر فما خلفهما ، فأخذ على طريق المدينة ، وهو يريد حجا أو عمرة ، فلا يحل له تأخير الاحرام من ذى الحليفة ليحرم من الجحفة فان فعل فلا حج له ولا احرام له ولا عمرة له الا أن يرجع الى ذى الحليفة فيجدد منها احراما فيصح حينئذ احرامه وحجه وعمرته فمن مر على أحد هذه المواقيت وهو لا يريد حجا ولا عمرة فليس عليه أن يحرم فان تجاوزه بقليل أو بكثير ، ثم بدا له فى الحج أو فى العمرة فليحرم من حيث بدا له فى الحج أو العمرة ، وليس عليه أن يرجع الى الميقات ، ولا يجوز له الرجوع اليه وميقاته حينئذ الموضع الذى بدا له فى الحج أو العمرة ، فلا يحل له أن يتجاوزه الا محرما ، فان فعل ذلك فلا احرام له ولا حج له ولا عمرة له الا أن يرجع الى ذلك الموضع فيجدد منه احراما [٢] .

أما من أراد دخول مكة بلا احرام فذلك جائز ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم انما جعل المواقيت لمن مر بهن يريد حجا أو عمرة ولم يجعلها لمن لم يرد حجا ولا عمرة فلم يأمر الله تعالى قط ولا رسوله عليه الصلاة والسلام بألا يدخل مكة الا باحرام فهو الزام ما لم يأت فى الشرع الزامه .

والدليل ما روى عن ابن عمر أنه رجع من بعض الطريق فدخل مكة غير محرم . وعن ابن شهاب : لا بأس بدخول مكة بغير احرام [٣] .

---

(١) المغنى لابن قدامة المقدسى جـ٣ من ص ٢١٦ الى ص٢٢١ الطبعة السابقة .

(٢) المحلى لابن حزم الظاهرى جـ٧ ص٧٠ ، ٧١ ، الطبعة السابقة .

(٣) المرجع السابق جـ٧ ص٢٦٦ الطبعة السابقة .

مذهب الزيدية :

قال الزيدية : لا يجوز للآفاقى الحر المسلم مجاوزة الميقات الى الحرم الا باحرام ، أما غير الآفاقى ، وهو من كانت داره بعد الميقات ، فانه يجوز له دخول مكة من غير احرام اذا لم يدخل لأحد النسكين الا أن يأتى من خارج الميقات يريد دخول مكة ، وأما العبد فانه يجوز له دخول مكة لو كان آفاقيا من غير احرام اذا منعه سيده .

وأما الكافر فانه لا يحرم لدخول مكة لأنه لا ينعقد احرامه مع الكفر ولا يلزمه دم عندنا ، ومن جاوز الميقات غير قاصد لدخول الحرم المحرَّم بل قصده أن يصل دونه ويرجع ، فان هذا لا يلزمه الاحرام لمجاوزة الميقات ، فلو عزم على دخول مكة بعد أن جاوز الميقات فلا يلزمه أن يحرم للدخول عند بعضهم ، وهو المختار فى الأزهار ، لأن الشرط أن يكون مريدا عند مجاوزته الميقات أن يقصد مجاوزته الى الحرم ، وهذا غير قاصد ، ومن لزمه الاحرام وجاوز الميقات من غير احرام ، فقد عصى ، ولزمه دم ، لأجل المجاوزة ، ولو عاد الى الميقات بعد المجاوزة لم يسقط عنه الدم ان كان قد أحرم بعد مجاوزة الميقات ، أما لو عاد الى الميقات قبل أن يحرم ثم أحرم من الميقات سقط وجوب الدم وان فاته عامه الذى جاوز الميقات فيه من غير احرام ثم بقى على ترك الاحرام حتى خرج ذلك العام فانه يلزمه قضاؤه فى المستقبل بأن يحرم ناويا قضاء ما فاته من الاحرام الذى وجب عليه بمجاوزة الميقات [1] .

مذهب الامامية :

قال الامامية : لا يجوز لمكلف أن يتجاوز الميقات بغير احرام عدا من يتكرر دخوله ومن دخلها بقتال ، ومن ليس بقاصد مكة عند مروره على الميقات ومتى تجاوزه غير هؤلاء بغير احرام فيجب الرجوع اليه مع الامكان ، فلو تعذر بطل نسكه ان تعمد مجاوزته بغير احرام عالما بوجوبه ، ووجب عليه قضاؤه وان لم يكن مستطيعا بل كان سببه ارادة الدخول فان ذلك موجب له كالمنذور .

نعم ، لو رجع قبل دخول الحرم فلا قضاء عليه وان أثم بتأخير الاحرام وألا يكن متعمدا بل نسى أو جهل ولم يكن قاصدا مكة ، ثم بدا له قصدها أحرم من حيث أمكن ولو دخل مكة معذورا ثم زال عذره بذكره وعلمه ونحوهما ، خرج الى أدنى الحل وهو ما خرج عن منتهى الحرم ان لم يمكنه الوصول الى أحد المواقيت فان تعذر الخروج الى أدنى الحل فمن موضعه بمكة ولو أمكن الرجوع الى الميقات وجب لأنه الواجب بالأصالة وانما قام غيره مقامه للضرورة ، ومع امكان الرجوع اليه لا ضرورة ، ومن اكتملت أهليته بالبلوغ والعتق بعد تجاوز الميقات فكمن لا يريد النسك [2] .

---

(١) شرح الأزهار جـ٢ ص١٥٤ ، ١٥٥ الطبعة السابقة .

(٢) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية جـ١ ص١٧٧ وما بعدها ، الطبعة السابقة .

مذهب الاباضية :

قال الأباضية : من جاوز الميقات ولم يحرم لزمه الرجوع والاحرام منه ، ذاكرا أو ناسيا ، عالما أو جاهلا ، واذا رجع وأحرم منها فلا دم عليه ، وقيل عليه دم ، وان خاف لفوت الحج أو منعه مانع عن الرجوع فليحرم حيث ذكر من نسيان أو علم من جهل أو تاب من عمد فى الحرم ، ولو فى مكة أو قبله ولزمه دم ، هذا مذهبنا .

ومن ترك الاحرام أصلا لزمه دم ، وقيل ان كان لحج فسد حجه وهو الصحيح ، وهو مذهبنا .

وفى التاج من جاوز ميقاتا يريد حجا أو عمرة لم يجز له ، ولزمه دم ، ويرجع اليه ويحرم منه وقيل لا دم عليه ، ان رجع قبل أن يدخل الحرم ، وقيل ولو دخله ما لم يدخل بيوت مكة لا دم عليه ان رجع قبل الطواف بالبيت ، وقيل ومن عتق داخل الميقات أو بلغ وقد أحرم منه أجزأه والا بأن لم يكن كذلك وأراد الاحرام بحج أو عمرة رجع اليه ، وأجيز أن يحرم من محله .

ثم قال فى التاج أيضا : من جاوز ميقاتا غير مريد الحج أو العمرة ثم أراد أحدهما فليحرم من حيث أراد أحدهما ، وهو الأصح . وقيل عليه الرجوع ومن قصد مكة لتجارة أو غيرها كقراءة ولم يحرم أساء ولا دم عليه وقيل أساء وعليه دم ، ثم قال : وجاز لأهل كل ناحية أن يحرموا ولو من ميقات غيرهم سواء جاءوا من ناحية ميقات غيرهم بدون أن يجاوزوا ميقات أنفسهم أو جاوزوا ميقاتهم ، ثم أحرموا من ميقات غيرهم مثل أن يترك المدنى ذا الحليفة ويحرم من الجحفة وأما اذا كان يجاوز ميقاته ويمر بعد ذلك فى طريقه على ميقات آخر لحاجة دعته للمرور عليه فله أن يؤخر الاحرام الى الثانى [1] .

ما يحظر وما لا يحظر فى الاحرام

مذهب الحنفية :

قال فى البدائع : ان محظورات الاحرام « فى الأصل » نوعان :

نوع لا يوجب فساد الحج ، ونوع يوجب فساده ، أما الذى لا يوجب فساد الحج فأنواع ، بعضها يرجع الى اللباس وبعضها يرجع الى الطيب وما يجرى مجراه من ازالة الشعث وقضاء التفث ، وبعضها يرجع الى توابع الجماع ، وبعضها يرجع الى الصيد .

أما الأول : فالمحرم لا يلبس المخيط جملة ولا قميصا ولا قباء ولا جبة ولا سراويل ولا عمامة ولا قلنسوة ، ولا يلبس خفين الا ألا يجد نعلين فلا بأس أن يقطعهما أسفل الكعبين فيلبسهما ، ولا يلبس من الثياب شيئا مسه الزعفران ولا الورس ، وانما يمنع المحرم من لبس المخيط اذا لبسه على الوجه المعتاد ، فأما اذا لبسه لا على الوجه المعتاد فلا يمنع منه بأن اتشح بالقميص أو اتزر بالسراويل لأن معنى الارتفاق بمرافق المقيمين والترفه

(١) شرح النيل وشفاء العليل جـ٢ ص٢٩٤ ، ٢٩٥ الطبعة السابقة .

فى اللبس لا يحصـــل به ، ولأن لبس القميص والسراويل على هــذا الوجه فى معنى الارتداء والاتزار لأنه يحتــاج فى حفظه الى تكلف كما يحتاج الى التكلف فى حفظ الرداء والازار ، وهــذا غيــر ممنوع عنه ، ولو أدخل منكبيه فى القباء ولم يدخل يديه فى كميه جاز له ذلك فى قول أصحابنا الثلاثة .

وقال زفــر : لا يجــوز ، ولا يلبس الجوربين لأنهما فى معنى الخفين ولايغطى رأسه بالعمامة ولا غيرها مما يقصــد به التغطية لأن المحرم ممنوع عن تغطية رأسه بما يقصد به التغطية ولو حمل على رأسه شيئا ، فان كان مما يقصد به التغطيــة من لباس النــاس لا يجــوز له ذلك لأنه كاللبس وان كان مما لا يقصد به التغطية فلا بأس بذلك لأنه لا يعد ذلك لبسا ولا تغطية ، وكذا لا يغطى الرجــل وجهــه عندنا ، وأما المرأة فلا تغطى وجهها ، وكذا لا بأس أن تسدل على وجههــا بثــوب وتجافيه عن وجهها ولا يلبس ثوبا صــبغ بورس أو زعفران وان لم يكن مخيطــا ، ولأن الورس والزعفران طيب ، والمحــرم ممنوع من استعمال الطيب فى بدنه ، ولا يلبس المعصفر وهو المصــبوغ بالعصــفر عندنا هذا اذا لم يكن مغسولا ، فأما اذا كان قد غســل حتى صــار لا ينفض فلا بأس به لما روى عن ابن عبــاس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لا بأس أن يحرم الرجل فى ثوب مصبوغ بورس أو زعفران قــد غســل وليس له نفض ولا ردغ .

وقال أبو يوسف رحمه الله فى الاملاء : لا ينبغى للمحرم أن يتوسد ثوبا مصبوغا بالزعفران ولا الورس ولا ينام عليه لأنه يصير مستعملا للطيب ، فكان كاللبس ولا بأس بلبس الخز (وهو ما نسج من حرير وصوف) والصــوف والقصب والبردى وان كان ملونا كالعدنى وغيره لأنه ليس فيه أكثر من الزينة ، والمحرم غير ممنوع من ذلك ، ولا بأس أن يلبس الطيلســان لأن الطيلسان ليس بمخيط ، ولا يزره ،

ويكره أن يخلل الازار بالخلال ، وأن يعقد الازار ، لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى محرما قد عقد ثوبه بحبل فقال له « انزع الحبل » .

ولا بأس أن يتحزم بعمامة يشتمل بها ولا يعقدها ، لأن اشتمال العمامة عليــه اشتمال غير المخيط ، فأشــبه الاتشــاح بقميص، فان عقدهاكره له ذلك لأنه يشبه المخيط كعقد الازار ، ولا بأس بالهميــان (وهو وعاء للدراهم) والمنطقــة للمحرم سواء كان فى الهميان نفقته أو نفقة غيره وســواء كان شــد المنطقــة بالأبزيم أو بالسيور .

وعن أبى يوسف رحمه الله فى المنطقــة ان شده بالأبزيم يكره وان شده بالســيور لا يكره ، وجه رواية أبى يوسف أن الأبزيم مخيط فالشد به يكون كزر الازار بخلاف الســير ، ولا بأس أن يســتظل المحرم بالفسطاط عند عامة العلماء ، ولنا ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه كان يلقى عــلى شجرة ثوبا أو نطعا فيستظل به . وروى أنه ضرب لعثمان رضى الله عنه فســطاط بمنى فكان يستظل به .

ولأن الاستظلال بما لا يماسه بمنزلة الاستظلال بالسقف وذا غير ممنوع عنه ، فان دخل تحت ستر الكعبة حتى غطاه فان كان الستر يصيب وجهه ورأسه يكره له ذلك لأنه يشبه ستر وجهه ورأسه بثوب ، وان كان متجافيا فلا يكره لأنه بمنزلة الدخول تحت ظله ، ولا بأس أن تغطى المرأة سائر جسدها وهى محرمة بما شاءت من الثياب المخيطة وغيرها ، وأن تلبس الخفين غير أنها لا تغطى وجهها ولابأس لها أن تلبس الحرير والذهب وتتحلى بأى حلية شاءت عند عامة العلماء .

وعن عطاء رضى الله عنه أنه كره ذلك .
والصحيح قول عامة العلماء لما روى أن ابن عمر رضى الله عنه كان يلبس نساءه الذهب والحرير فى الاحرام ، والمرأة تساوى الرجل فى الطيب ، أما لبس القفازين فلا يكره عندنا وهو قول على وعائشة رضى الله عنهما .

ولنا ما روى أن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه كان يلبس بناته وهن محرمات القفازين ، ولأن لبس القفازين ليس الا تغطية يديها بالمخيط ، وأنها غير ممنوعة عن ذلك فان لها أن تغطيهما بقميصها وان كان مخيطا فكذا بمخيط آخر بخلاف وجهها فانها لا تنتقب .

وأما الذى يرجع الى الطيب ، وما يجرى مجراه ، من ازالة الشعث وقضاء التفث ، أما الطيب فنقول : لا يتطيب المحرم لقول النبى صلى الله عليه وسلم : « المحرم الأشعث الأغبر » والطيب ينافى الشعث .

وروى أن رجلا جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم وعليه مقطعان مضمخان بالخلوق فقال : ما أصنع فى حجتى يارسول الله .

فسكت النبى صلى الله عليه وسلم حتى أوحى الله تعالى اليه ، فلما سرى عنه قال النبى صلى الله عليه وسلم : « أين السائل » فقال الرجل : أنا .

فقال : « اغسل هذا الطيب عنك واصنع فى حجتك ما كنت صانعا فى عمرتك » .
وروينا أن محرما وقصت به ناقته فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « لاتخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا ، فانه يبعث يوم القيامة ملبيا» ، جعل كونه محرماعلة حرمة تخمير الرأس والتطيب فى حقه ولا بأس أن يحتجم المحرم ويفتصد ويبط القرحة ويعصب عليه الخرقة ويجبر الكسر وينزع الضرس اذا اشتكى منه ، ويدخل الحمام ويغتسل ، لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم محرم بالقاحة والفصد وبط القرحة والجرح فى معنى الحجامة ، ولأنه ليس فى هذه الأشياء الا شق الجلدة والمحرم غير ممنوع عن ذلك ولأنها من باب التداوى والاحرام لا يمنع من التداوى ، وكذا جبر الكسر من باب العلاج والمحرم لا يمنع منه ، وكذا قلع الضرس وهو أيضا من باب ازالة الضرر ، فيشبه قطع اليد من الأكلة وذا لا يمنع منه المحرم ، كذا هذا .

وأما الاغتسال ، فلما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم وللمحرم أن يكتحل بكحل ليس فيه طيب

وقال ابن أبى ليلى هو طيب وليس للمحرم أن يكتحل به . وهذا غير سديد لأنه ليس له رائحة طيبة فلا يكون طيبا .

وأما ما يجرى مجرى الطيب من ازالة الشعث وقضاء التفث فحلق الشعر وقلم الظفر ، أما الحلق فنقول لا يجوز للمحرم أن يحلق رأسه قبل يوم النحر لقول الله تعالى : « و لاتحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله ، فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ... الآية » [1] .

وقول النبى صلى الله عليه وسلم : « المحرم الأشعث الأغبر » ، وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : من الحاج .

فقال : « الشعث التفث » وحلق الرأس يزيل الشعث والتفث ، ولأنه من باب الارتفاق بمرافق المقيمين ، والمحرم ممنوع عن ذلك ، ولأنه نوع نبات استفاد الأمن بسبب الاحرام فيحرم التعرض له كالنبات الذى استفاد الأمن بسبب الحرم ، وكذا لا يطلى رأسه بنورة لأنه فى معنى الحلق، وكذا لا يزيل شعرة من شعر رأسه ولا يطليها بالنورة .

والمحرم كما هو ممنوع من حلق رأس نفسه ، ممنوع من حلق رأس غيره الا أنه لما حرم عليه حلق رأس غيره يحرم عليه حلق رأس نفسه من طريق الأولى ، وسواء

(١) سورة البقرة : ١٩٦ .

كان المحلوق حلالا أم حراما ، أما قلم الظفر فنقول لا يجوز للمحرم قلم أظفاره لقول الله تعالى : « ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم ، وليطوفوا بالبيت العتيق ... الآية » [2] .

وقلم الأظفار من قضاء التفث ، رتب الله تعالى قضاء التفث على الذبح لأنه ذكره بكلمة موضوعة للترتيب مع التراخى يقول الله عز وجل « ليذكروا اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير • ثم ليقضوا تفثهم ... الآية » .

فلا يجوز الذبح ، ولأنه ارتفاق بمرافق المقيمين والمحرم ممنوع عن ذلك .

وأما الذى يرجع الى توابع الجماع فيجب على المحرم أن يجتنب الدواعى من التقبيل واللمس بشهوة والمباشرة والجماع فيما دون الفرج ، لقول الله عز وجل « فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ، وما تفعلوا من خير يعلمه الله ... الآية » [3] .

قيل فى بعض وجوه التأويل ان الرفث جميع حاجات الرجال الى النساء .

وسئلت عائشة رضى الله تعالى عنها عما يحل للمحرم من امرأته . فقالت : يحرم عليه كل شيء الا الكلام .

(٢) سورة الحج : ٢٩ .

(٣) سورة البقرة : ١٩٧ .

وأما الذي يرجع الى الصيد فنقول لا يجوز للمحرم أن يتعرض لصيد البر المأكول وغير المأكول عندنا الا المؤذى المبتدىء بالأذى غالبا .

والكلام فى هذا الفصل يقع فى مواضع فى تفسير الصيد أنه ما هو وفى بيان أنواعه وفى بيان ما يحل اصطياده للمحرم وما يحرم عليه وفى بيان حكم ما يحرم عليه اصطياده اذا اصطاده .

أما الأول فالصيد هو الممتنع المتوحش من الناس فى أصل الخلقة ، اما بقوائمه أو بجناحه فلا يحرم على المحرم ذبح الابل والبقر والغنم لأنها ليست بصيد لعدم الامتناع والتوحش من الناس ، وكذا الدجاج والبط الذي يكون فى المنازل وهو المسمى بالبط الكسكرى لانعدام معنى الصيد فيهما ، وهو الامتناع والتوحش .

فأما البط الذي يكون عند الناس ويطير فهو صيد لوجود معنى الصيد فيه ، فالعبرة بالتوحش والاستئناس فى أصل الخلقة .

والكلب ليس بصيد ولا بأس بقتل البرغوث والذباب والحلم والقراد والزنبور لأنها ليست بصيد لانعدام التوحش والامتناع . ألا ترى أنها تطلب الانسان مع امتناعه منها ، وينظر تفصيل ذلك فى مصطلح « صيد » .

وأما الذي يوجب فساد الحج ، فالجماع لقول الله عز وجل « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ، وما تفعلوا من خير يعلمه الله ... الآية » [١] . عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهما أنه الجماع وأنه مفسد للحج [٢] .

مذهب المالكية :

قال المالكية : يحرم على الأنثى لُبس (بضم اللام) محيط ، حرة أو أمة ، كبيرة أو صغيرة .

ويتعلق الخطاب بولى الصغيرة بسبب تلبثها بالاحرام بحج أو عمرة بكف لا بدن ورجل كقفاز وكيس تدخله فى كفها أو أصبع من أصابع يدها الا الخاتم فيغتفر لها دون الرجل .

وحرم عليها ستر وجهها أو بعضه ولو بخمار أو منديل ، وهذا معنى قولهم «احرام المرأة فى وجهها وكفيها فقط » وحرمة ستر وجهها الا لفتنة أى تعلق قلوب الرجال بها فلا يحرم ، بل يجب عليها ستره ان ظنت الفتنة بها بلا غرز للساتر بابرة ونحوها ، وبلا ربط له برأسها كالبرقع تربط أطرافه بعقده بل المطلوب سدله على رأسها ووجهها أو تجعله كاللثام وتلقى طرفيه على رأسها بلا غرز ولا ربط .

ثم قال : ويحرم على الذكر ولو غير مكلف ويتعلق الخطاب بوليه لبس مُحيط (بضم الميم وبالمهملة) أى بأى عضو من أعضائه كيد ورجل وأصبع مطلقا ، ورأس وأولى جميع البدن اذا كان محيطا بنسج أو خياطة أو صياغة ونحو ذلك .

---

(١) سورة البقرة : ١٩٧ .
(٢) بدائع الصنائع للكاساني جـ٢ من ص١٨٣ الى ص١٩٦ ، ٢٠٦ .

بل وان كان محيطا بعقد أو زر كأن يعقد طرفى ازاره أو يجعل له أزرارا أو يربطه بحزام أو خلال بعود ونحوه كخاتم وان بأصبع رجل وحزام بحبل أو غيره وقباء بفتح القاف ممدودا . وقد يقصر وهو الفرجية من جوخ أو غيره وان لم يدخل يده بكمه بل ألقاه على كتفيه مخرجا يديه من تحته .

وهذا ان جعل أعلاه على منكبيه على العادة وحرم أيضا على الذكر ستر وجهه ورأسه بأى شىء ، وان بنوع خاص وهو المحيط .

ثم استثنى من حرمة المحيط أمرين ، الأول مقيد بقصدين ، وثانيهما بواحد . فقال الا الخف ونحوه مما يلبس فى الرجل كالجرموق والجورب فانه محيط . ولا يحرم على الذكر لبسه لفقد نعل أو غلوه فاحشا ان زاد ثمنه على قيمته عادة أكثر من الثلث وهذا اشارة الى القيد الأول فان لم يجد نعلا أو وجده غاليا غلوا فاحشا جاز له لبس الخف ولا فدية .

وأشار للقيد الثانى بقوله ان قطع أسفل من كعب ، كما ورد فى السنة سواء كان القاطع له هو أو غيره أو كان من أصل صنعته والا الاحتزام بثوب أو غيره لعمل أى لأجله فلا يحرم ولا فدية عليه ، فان فرغ عمله وجب نزعه وحرم عليهما (أى على الذكر والأنثى) بالاحرام دهن شعر لرأس أو لحية أو دهن جسد لغير علة ، والا جاز، لأن الضرورات تبيح المحظورات

وان كان الادهان بغير مطيب فأولى بالمطيب ، وحرم عليهما ابانة (أى ازالة) ظفر من يد أو رجل لغير عذر ، أو ابانة شعر من سائر جسده بحلق أو قص أو نتف أو ابانة وسخ من سائر بدنه الاما تحت أظفاره أو الا غسل يديه بمزيله (أى الوسخ) كالأشنان فلا يحرم عليهما أو الا تساقط شعر من لحية أو رأس أو غيرهما لوضوء أو غسل أو لأجل ركوب الدابة فلا شىء عليه .

وحرم عليهما مس طيب كورس أو دهن مطيب بأى عضو من أعضائه ، وان ذهب ريحه (أى الطيب) فذهاب ريحه لا يسقط حرمة مسه ، وان سقطت الفدية أو كان فى طعام أو فى كحل أو مسه ولم يعلق به الا اذا طبخ بطعام واستهلك فى الطبخ بذهاب عينه فيه ، ولم يبق سوى ريحه أو لونه كزعفران وورس فلا حرمة ولا فدية ولو صبغ الفم أو كان الطيب بقارورة سدت سدا محكما فلا شىء فيه ان حملها لأنه من الاستصحاب لا المس أو أصابه الطيب من القاء ريح أو غيره عليه فلا شىء عليه .

كما يحرم على المحرم قطع أو قلع ما ينبت من الأرض بنفسه كشجر الطرفاء والسلم والبقل البرى الا الأذخر والسنا والسواك والعصا ، وما قصد السكنى بموضعه للضرورة أو اصلاح الحوائط (أى ما قطع لاصلاحها) فانه جائز .

وحرم بالاحرام تعرض لحيوان برى وكذا التعرض لبيضه ما دام وحشيا بل وان استأنس .

ثم استثنى من حرمة التعـرض للبـرى الفأرة ، ويلحق بها ابن عرس وكل مايقرض الثياب من الدواب والا الحيـة والعقرب ، ويلحق بها الزنبور ، ولا فرق بين صغيرها وكبيرها والحـدأة والغـراب ، فلا يحرم التعرض لما ذكر .

وحرم عليهما الجماع والانزال ومقدماته ولو علم السلامة من منى ومذى .

وجاز للمحرم تظلل ببناء كحائط وسقيفة وخباء خيمة وشجر ومحارة (أى محمل) ومحفة ولو مكث فيها ساترا أو نازلا ، لأن ما عليها من الساتر مسمر أو مشدود عليها بحبال فهى كالقباء .

وجاز له اتقاء شمس أو اتقاء ريح عن وجهه أو رأسه بيد بلا لصوق لليد على ما ذكر لأنه لا يعـد سـاترا عرفا بخلاف لصوق اليد فانه يعد ساترا .

وجاز اتقاء مطر أو برد عن رأسه بمرتفع عنه بلا لصوق من ثوب أو غيـره وأولى اليد .

أما الدخول فى الخيمة ونحوها فجائز ولو لغير عذر . أما التظلل بالمرتفع غير اليد فلا يجوز كثوب يرفع على عصا ولو نازلا عند مالك .

ومن ذلك المسطح يجعل فيـه أعـوادا ويسدل عليها ثوب ونحوه للتظلل .

كما يجوز للمحرم حمل لشىء كحشيش وقفة وغرارة على رأسه لحاجة تتعلق به أو بدوابه كالعلف أو فقر ، فيحمل شيئا لغيره بأجره لمعاشه بلا تجارة، والا منع وافتدى.

كما يجوز له شد منطقة بوسطه ، والمراد بها حزام يجعل كالكيس يوضع فيه الدراهم وجواز شدها بوسطه مقيد بقيدين أشـار للاول بقوله : ان كان لنفقته التى ينفقها على نفسه وعياله ودوابه لا لنفقة غيره ولا لتجارة وأشار الى الثانى بقوله : وكان الشد على جلده لا على ازاره أو ثوبه وجاز حينئـذ اضافة نفقة غيره لها تبعا ، كمـا يجـوز للمحرم ابدال ثوبه الذى أحرم به بثـوب آخر ولو لقمل فى الأول .

وجاز له بيعه ، وجاز له غسله لنجاسته بالماء الطهور فقط دون صابون ونحـوه ولا شىء عليه حينئذ لو قتل شيئا من الهوام كالبرغوث ، والا بأن غسله لا لنجاسة أو لنجاسة ولكن بنحو صابون فلا يجوز فان قتل شيئا أخرج ما فيه الا أن يتحقق عدم دوابه فلا يحرم غسله بل يجـوز مطلقـا ولو ترفها أو لوسخ .

وجاز له بط جرح ودمل لاخراج ما فيه من قيح .

وجاز له حك ما خفى من بدنه كرأسـه وظهره برفق حتى لا يقع فى محظور . أما ما ظهر له من بدنه فيجوز حكه مطلقا ما لم يكن يوقعه ذلك فى محظور .

وجاز فصد لحاجة ان لم يعصـبه والا بأن عصبه بعصابة ولو لضرورة افتدى .

وكره وضع وجهه على وسادة ونحوها لا وضع خده عليها وكره شم طيب مذكر وهو ما خفى أثره ويبقى ريحه كريحان وياسمين وورد وسائر أنواع الرياحين لا مجرد مسه فلا يكره ، ولا مكث بمكان فيه ذلك ولا استصحابه .

وكره مكث بمكان فيه طيب مؤنث كمسك وعطر وزعفران .

وكره استصحابه فى خرجه أو صندوقه ، وكره شمه بلا مس له والا حرم ، وكره حجامة بلا عذر ان لم يزل شعرا ، والا حرم لغير عذر .

وكره غمس رأس فى ماء خيفة قتل الدواب لغير غسل طلب وجوبا أو ندبا أو استنانا .

وكره تجفيف الرأس بقوة خوف قتل الدواب لا بخفة ، فيجوز .

وكره نظر فى مرآة مخافة أن يرى شيئا فيزيله ، وفعل شىء من هذه لا فدية فيها وجاز للمحرم أكل صيد صاده حل لحل لنفسه أو لغيره بخلاف ما صاده لمحرم [1] .

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : اذا أحرم الرجل حرم عليه حلق الرأس لقول الله تعالى : « ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله ... الآية » [2] .

ويحرم عليه حلق شعر سائر البدن لأنه حلق يتنظف به ويترفه به ، فلم يجز كحلق الرأس .

ويجوز له أن يحلق شعر غير المحرم ، لأن نفعه يعود الى الحلال فلم يمنع منه ، كما لو أراد أن يعممه أو يطيبه .

ويحرم عليه أن يقلم أظفاره لأنه جزء ينمى ، وفى قطعه ترفيه وتنظيف فمنع الاحرام منه كحلق الشعر .

ويحرم عليه أن يستر رأسه ، لما روى ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى المحرم الذى خر من بعيره (أى سقط من فوقه) : « لا تخمروا رأسه ، فانه يبعث يوم القيامة ملبيا » .

ويجوز أن يحمل على رأسه مكتلا (قفة أو نحوها) لأنه لا يقصد به الستر فلم يمنع منه .

ويجوز أن يترك يده على رأسه لأنه يحتاج الى وضع اليد على الرأس فى المسح فعفى عنه .

ويحرم عليه لبس القميص ، لما روى ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى المحرم « لا يلبس القميص ولا السراويل ولا البرنس ولا العمامة ولا الخف ، الا ألا يجد نعلين فيقطعهما أسفل من الكعبين ، ولا يلبس من الثياب ما مسه ورس أو زعفران » ، وتجب به الفدية لأنه فعل محظور فى

---

(١) الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوى عليه جـ١ من ص٢٦٦ الى ص٢٧٧ الطبعة السابقة .

(٢) سورة البقرة : ١٩٦ .

الاحرام فتعلقت به الفدية كالحلق ، ولا فرق بين أن يكون ما يلبسه من الخرق أو الجلود أو اللبود أو الورق ، ولا فرق بين أن يكون مخيطا بالابرة أو ملصقا بعضه الى بعض ، لأنه فى معنى المخيط والعباءة والدراعة كالقميص فيما ذكرناه لأنه فى معنى القميص .

ويحرم عليه لبس السراويل لحديث ابن عمر رضى الله عنه وان شق الازار وجعل له ذيلين وشدهما على ساقيه لم يجز ، لأنهما كالسراويل .

ويجوز أن يعقد عليه ازاره لأن فيه مصلحة له وهو أن يثبت عليه ، ولا يعقد الرداء عليه لأنه لا حاجة به اليه ، وله أن يغرز طرفيه فى ازاره وان جعل لازاره حجزة وأدخل فيها التكة واتزر بها جاز ، وان اتزر وشد فوقه تكة جاز .

قال فى الاملاء : وان زره أو خاطه أو شوكه لم يجز ، لأنه يصير كالمخيط وان لم يجد ازارا جاز أن يلبس السراويل ، لما روى ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من لم يجد ازارا فليلبس السراويل ، ومن لم يجد نعلين فليلبس الخفين ، فان لم يجد رداء لم يلبس القميص لأنه يمكنه أن يرتدى به ولا يمكنه أن يتزر بالسراويل ، فان لبس السراويل ثم وجد الازار لزمه خلعه ويحرم عليه لبس الخفين للخبر فان لم يجد نعلين لبس الخفين بعد أن يقطعهما من أسفل الكعبين للخبر فان لبس الخف مقطوعا من أسفل الكعب مع وجود النعل لم يجز على المنصوص .

ومن أصحابنا من قال يجوز لأنه قد صار كالنعل بدليل أنه لا يجوز المسح عليه ، وهذا خلاف المنصوص وخلاف السنة .

وما ذكره من المسح لا يصح لأنه وان لم يجز المسح الا أنه يترفه به فى دفع الحر والبرد والأذى ، ولأنه يبطل بالخف المخرق فانه لا يجوز المسح عليه ثم يمنع من لبسه ويحرم عليه لبس القفازين ولا يحرم عليه ستر الوجه ، لقول النبى صلى الله عليه وسلم فى الذى سقط عن بعيره « لا تخمروا رأسه » فخص الرأس بالنهى .

ويحرم على المرأة ستر الوجه ، لما روى ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى النساء فى احرامهن عن القفازين والنقاب ومامسه الورس والزعفران من الثياب ، وليلبسن بعد ذلك ما اختير من ألوان الثياب من معصفر أو خز أو حلى أو سروايل أو قميص أو خف .

ويجوز أن تستر من وجهها ما لا يمكن ستر الرأس الا بستره لأنه لا يمكن ستر الرأس الا بسترة فعفى عن ستره ، فان أرادت ستر وجهها عن الناس سدلت على وجهها شيئا لا يباشر الوجه ، لما روت عائشة رضى الله عنها قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات ، فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من رأسها على وجهها ، فاذا جاوزونا كشفنا .

ولأن الوجه من المرأة كالرأس من الرجل ثم يجوز للرجل ستر الرأس من الشمس بما لا يقع عليه ، فكذلك المرأة فى الوجه

ولا يحرم عليها لبس القميص والسراويل والخف ، لحديث ابن عمر رضى الله عنهما ولأن جميع بدنها عورة الا الوجه والكفين فجاز لها ستره لما ذكرناه ، وهل يجوز لها لبس القفازين .. فيه قولان :

أحدهما : أنه يجوز ، لأنه عضو يجوز لها ستره بغير المخيط فجاز لها ستره بالمخيط كالرجل .

والثانى : لايجوز للخبر ، وهو حديث ابن عمر السابق ، ولأنه عضو ليس بعورة منها فتعلق به حرمة الاحرام فى اللبس كالوجه

ويحرم عليه استعمال الطيب فى ثيابه وبدنه لحديث ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ولا تلبس من الثياب ما مسه ورس أو زعفران ، ولايلبس ثوبا مبخرا بالطيب ولا ثوبا مصبوغا بالطيب وان علق بخفه طيب لأنه ملبوس فهو كالثوب .

ويحرم عليه استعمال الطيب فى بدنه ، ولا يجوز أن يأكله ولا أن يكتحل به ولا يستعطيه ولا يحتقن به ، فان استعمله فى شيء من ذلك لزمته الفدية لأنه اذا وجب ذلك فيما يستعمله بالثياب فلأن يجب فيما يستعمله ببدنه أولى ، وان كان الطيب فى طعام نظرت فان ظهر ذلك فى طعمه أو رائحته لم يجز أكله ، أما غير المطيب كالزيت والشيرج فانه يجوز استعماله فى غير الرأس واللحية لأنه ليس فيه طيب ولا تزين .

ويحرم استعماله فى شعر الرأس واللحية لأنه يرجل الشعر ويربيه فان استعمله فى رأسه وهو أصلع جاز له لأنه ليس فيه تزين وان استعمله فى رأسه وهو محلوق لم يجز لأنه يحسن الشعر اذا نبت .

ويجوز أن يجلس عند العطار وفى موضع يبخر لأن فى المنع من ذلك مشقة ولأن ذلك ليس بطيب مقصود .

والمستحب أن يتوقى ذلك الا أن يكون فى موضع قربة كالجلوس عند الكعبة وهى تجمر فلا يكره ذلك لأن الجلوس عندها قربة فلا يستحب تركها لأمر مباح .

وله أن يحمل الطيب فى خرقة أو قارورة والمسك فى نافجة (وهو وعاء المسك) وان مس طيبا فعبقت به رائحته ففيه قولان :

أحدهما : لا فدية عليه لأنه رائحة عن مجاورة فلم يكن لها حكم كالماء اذا تغيرت رائحته بجيفة بقربه .

والثانى : يجب ،لأن المقصود من الطيب هو الرائحة وقد حصل ذلك وان احتاج المحرم الى اللبس لحر شديد أو برد شديد أو احتاج الى الطيب لمرض أو الى حلق الرأس للأذى أو الى شعر رأسه بعصابة لجراحة عليه أو الى ذبح الصيد للمجاعة لم يحرم عليه .

وان نبت فى عينه شعرة فقلعها أو نزل شعر الرأس الي عينه فغطاها فقطع ما غطى

العين أو انكسر شيء من ظفره فقطع ما انكسر منه أو صال عليه صيد فقتله دفعا عن نفسه جاز .

ويحرم عليه أن يتزوج وأن يزوج غيره بالوكالة والولاية الخاصة ، فان تزوج أو زوج فالنكاح باطل ، لما روى عثمان رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا ينكح المحرم ولا يخطب ولا ينكح » . ولأنه عبادة تحرم الطيب فحرمت النكاح كالعدة .

ويحرم عليه الوطء فى الفرج لقول الله تعالى : « فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ... الآية »

قال ابن عباس : الرفث الجماع .

ويحرم عليه المباشرة فيما دون الفرج ، لأنه اذا حرم عليه النكاح فلأن تحرم المباشرة وهى أدعى الى الوطء أولى .

ويحرم عليه الصيد المأكول من الوحش والطير ، ولا يجوز له أخذه لقول الله تعالى « وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ... الآية » . فان أخذه لم يملكه بالأخذ لأن ما منع أخذه لحق الغير لم يملكه بالأخذ من غير اذنه كما لو غصب مال غيره .

ويحرم عليه قتله . ويحرم عليه أن يعين على قتله ، بدلالة أو اعارة آلة ، لأن ما حرم قتله حرمت الاعانة على قتله كالآدمى ، وان أعان على قتله بدلالة أو اعارة آلة فقتل لم يلزمه الجزاء ، ولأن ما لا يلزمه حفظه لا يضمنه بالدلالة على اتلافه كمال الغير .

ويحرم عليه أكل صيده ، لما روى جابر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الصيد حلال لكم ما لم تصيدوا أو يصد لكم » .

ويحرم عليه أكل ما أعان على قتله بدلالة أو اعارة آلة ، لما روى عبد الله بن أبى قتادة رضى الله عنه ، قال : كان أبو قتادة فى قوم محرمين ، وهو حلال فأبصر حمار وحش فاختلس من بعضهم سوطا فضربه حتى صرعه ، ثم ذبحه وأكل هو وأصحابه فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « هل أشار اليه أحد منكم » . قالوا : لا . فلم ير بأكله بأسا .

وان كان الصيد غير مأكول نظرت فان كان متولدا مما يؤكل كالسبع المتولد بين الذئب والضبع ، والحمار المتولد بين حمار الوحش وحمار الأهل ، فحكمه حكم ما يؤكل فى تحريم صيده ، لأنه اجتمع فيه جهة التحليل والتحريم فغلب التحريم كما غلب جهة التحريم فى أكله ، وان كان حيوانا لا يؤكل ولا هو متولد مما يؤكل فالحلال والحرام فيه واحد لقول الله تعالى : « وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ... الآية » فحرم من الصيد ما يحرم بالاحرام ، وهذا لا يكون الا فيما يؤكل ، وهل يكره قتله أو لا يكره ينظر فيه فان كان مما يضر ولا ينفع كالذئب والأسد والحية والعقرب والفأرة والحدأة والغراب والكلب العقور والبق والبرغوث والقمل والزنبور ، فالمستحب أن يقتله لأنه يدفع ضرره عن

نفسه وعن غيره ، وان كان مما ينتفع به ويستضر به كالفهد والبازى ، فلا يستحب قتله لما فيه من المنفعة ، ولا يكره لما فيه من المضرة .

وان كان مما لا يضر ولا ينفع كالخنافس والجعلان فانه يكره قتله ولا يحرم .

وما حرم على المحرم من الصيد حرم عليه بيضه ، ويكره للمحرم أن يحك شعره بأظفاره حتى لاينتثر شعره ويكره أن يفلى رأسه ولحيته .

ويكره أن يكتحل بما لا طيب فيه لأنه زينة ، والحج أشعث أغبر ، فان احتاج اليه لم يكره لأنه اذا لم يكره ما يحرم من الحلق والطيب للحاجة فلأن لا يكره ما لا يحرم أولى .

ويجوز أن يدخل الحمام ويغتسل بالماء لما روى أبو أيوب رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل وهو محرم .

ويجوز أن يغسل شعره بالماء والسدر ، لما روى ابن عباس رضى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى المحرم الذى سقط عن بعيره « اغسلوه بماء وسدر » .

ويجوز أن يحتجم ما لم يقطع شعرا ، لما روى ابن عباس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم .

ويجوز أن يفتصد أيضا ، كما يجوز أن يحتجم .

ويجوز أن يستظل سائرا ونازلا ، لما روى جابر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة فاذا ثبت جواز ذلك بالحرم نازلا ، وجب أن يجوز سائرا قياسا عليه .

ويكره أن يلبس الثياب المصبغة ، لما روى أن عمر رضى الله عنه رأى على طلحة رضى الله عنه ثوبين مصبوغين وهو حرام ، فقال أيها الرهط أنتم أئمة يقتدى بكم ولو أن جاهلا رأى عليك ثوبيك لقال قد كان طلحة يلبس الثياب المصبغة وهو محرم فلا يلبس أحدكم من هذه الثياب المصبغة فى الاحرام شيئا .

ويكره أن يحمل بازا أو كلبا معلما لأنه ينفر به الصيد ، وربما انفلت فقتل صيدا وينبغى أن ينزه احرامه عن الخصومة والشتم والكلام القبيح لقول الله تعالى : « فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ، وما تفعلوا من خير يعلمه الله ... الآية » .

قال ابن عباس الفسوق المنابذة بالألقاب وتقول لأخيك : ياظالم يافاسق والجدال أن تمارى صاحبك حتى تغضبه .

وروى أبو هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من حج لله عز وجل فلم يرفث ولم يفسق رجع كهيئته يوم ولدته أمه » [١] .

---

(١) المهذب للشيرازى جـ١ من ص٢٠٧ الى ص٢١٤ الطبعة السابقة .

مذهب الحنابلة :

قال الحنابلة : المحظورات هى ما يحرم على المحرم فعلها بسبب الاحرام ، وهى تسعة ، أحدها : ازالة الشعر من جميع بدنه ولو من أنفه بحلق أو قلع أو نتف بلا عذر لقول الله تعالى « ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله ... الآية » [1] . ودخل فى الآية سائر شعر البدن لأنه فى معناه .

الثانى : تقليم الأظافر الا من عذر ، لأنه يحصل به الرفاهية فأشبه ازالة الشعر الا من عذر ، فيباح عند العذر ، ويجوز له قص ظفره الذى انكسر لأنه يؤذيه بقاؤه أو وقع بظفره مرض فيجوز له قصه ، ويجوز له حك بدنه ورأسه برفق ما لم يقطع شعرا وله غسل رأسه وبدنه ، وقد فعل ذلك عمر رضى الله عنه وابنه وأرخص فيه على وجابر رضى الله عنهما . وللمحرم أيضا غسل رأسه بسدر وصابون وأشنان لقوله عليه الصلاة والسلام فى المحرم الذى وقصته راحلته « اغسلوه بماء وسدر » .

الثالث : تغطية الرأس اجماعا لنهيه صلى الله عليه وسلم المحرم عن لبس العمائم ، وقوله فى المحرم الذى وقصته راحلته « لا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا » والأذنان من الرأس ، فما كان من الرأس حرام على الرجل تغطيته .

ويجوز تلبيد رأسه بعسل وصمغ ونحوه لئلا يدخله غبار أو دبيب لحديث ابن عمر رضى الله عنه : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل ملبدا ، متفق عليه ولا شىء عليه لأنه لم يفعل محظورا ولو كان فى رأسه طيب مما فعله قبل الاحرام لحديث ابن عباس رضى الله عنه كأنى أنظر الى وبيص المسك فى رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو محرم ، وكذلك ان حمل على رأسه شيئا أو وضع يده عليه لأن ذلك لا يدوم أو نصب حياله ثوبا لحر أو برد وسواء أمسكه انسان أو رفعه بعود لما روت أم الحصين ، قالت حججت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فرأيت بلالا وأسامة رضى الله عنهما وأحدهما آخذ بخطام ناقته والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة ، رواه مسلم وعليه اعتمد القاضى وغيره لأنه يسير لايراد للاستدامة بخلاف الاستظلال بالمحمل وان استظل بخيمة أو شجرة ولو طرح عليها شيئا يستظل به أو استظل بسقف وجدار ولو قصد به الستر فلا شىء عليه لحديث جابر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم ضربت له قبة بنمرة فنزلها ، رواه مسلم . ولأنه لايقصد به الترفه فى البدن عادة ، وكذا لو غطى الرجل وجهه فيجوز .

الرابع : لبس الرجل المخيط قل أو كثر فى بدنه ، أو بعضه من قميص وعمامة وسراويل ونحوها ، وكالخفين أو أحدهما للرجلين ، وكالقفازين لليدين ، فان لم يجد ازارا لبس السراويل ، وان عدم نعلين لبس خفين بلا فدية لقول ابن عباس رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه

(١) سورة البقرة : ١٩٦ .

وسلم يخطب بعرفات يقول : « السراويل لمن لم يجد الازار والخفان لمن لم يجد النعلين متفق عليه .

وان اتزر المحرم بقميص فلا بأس به لأنه ليس لبسا للمخيط ، ويحرم قطع الخفين وعنه يقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين وجوزه جمع .

قال الموفق وغيره : الأولى قطعهما عملا بالحديث الصحيح وخروجا من الاختلاف وان لبس مقطوعا من خف وغيره دون الكعبين مع وجود نعل حرم ويباح النعل ولو كانت بعقب .

ويجوز له شد وسطه بمنديل وحبل ونحوهما اذا لم يعقده .

قال الامام أحمد فى محرم حزم عمامته على وسطه لا يعقدها ويدخل بعضها فى بعض لاندفاع الحاجة بذلك .

قال طاووس فعله ابن عمر رضى الله عنه الا ازاره فله أن يعقده لحاجة ستر العورة وله أن يلتحف بقميص ويرتدى به وبرداء موصل لأن ذلك كله ليس بلبس المخيط المصنوع لمثله ولا يعقده ويتقلد المحرم بسيف للحاجة ، ولا يجوز لغير حاجة

الخامس : الطيب اجماعا لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر يعلى بن أمية بغسل الطيب .

وقال فى المحرم الذى وقصته ناقته « لا تحنطوه » ، ولمسلم « لا تمسوه بطيب » فيحرم على المحرم بعد احرامه تطييب بدنه وثيابه ويحرم عليه لبس ما صبغ بزعفران أو ورس أو ما غمس فى ماء ورد أو بخر بعود ونحوه ، وكذلك يحرم عليه الجلوس والنوم على ما صبغ بزعفران أو ورس أو غمس فى ماء ورد أو بخر بعود ، ويحرم كذلك الاكتحال بمطيب والاحتقان به وشم الأدهان المطيبة والادهان بها .

ويحرم على المحرم شم مسك وكافور ، وعنبر وماء ورد .

ويحرم عليه كذلك أكل وشرب ما فيه طيب يظهر طعمه أو ريحه ، ولو مطبوخا أو مسته النار حتى ولو ذهبت رائحته وبقى طعمه لأن الطعم مستلزم الرائحة فان بقى اللون فقط دون الطعم والرائحة فلا بأس بأكله لذهاب المقصود منه وله شم الفواكه كلها ، وكذا نبات الصحراء وما ينبته الآدمى لغير قصد الطيب كحناء وعصفر وقرنفل ونحوه .

أما ما ينبت لطيب كورد وبنفسج فيحرم شمه .

السادس : قتل صيد البر المأكول وذبحه اجماعا لقول الله تعالى « يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » [١] ، وقول الله عز وجل « وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ... الآية » [٢] .

فيحرم صيده وأذاه ، ويحرم الدلالة عليه والاشارة والاعانة ولو باعارة سلاح ليقتله أو ليذبحه به .

(١) سورة المائدة : ٩٥ .
(٢) سورة المائدة : ٩٦ .

ويحرم أكل المحرم مما صاد أو صاده غيره باعانته أو الدلالة عليه أو كان مما صيد لأجله .

السابع : عقد النكاح ، فلا يتزوج المحرم ولا يزوج غيره بولاية ولا وكالة ، لما روى مسلم عن عثمان رضى الله عنه مرفوعا : لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب . والاعتبار بحالة العقد فى الوكالة فلو وكل محرم حلالا فى عقد النكاح ، فعقده بعد حله من احرامه صح عقده لوقوعه حال حل الوكيل والموكل .

الثامن : الجماع فى القبل أو الدبر من آدمى أو غيره ، لقول الله تعالى : « فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ... الآية » [١] .

قال ابن عباس رضى الله عنه : الرفث الجماع ، لما ورد فى قول الله عز وجل : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية » [٢] .

التاسع : المباشرة فيما دون الفرج بشهوة ، ولو بقبلة أو لمس ، وكذا النظر لشهوة لأنه وسيلة الى الوطء المحرم فكان حراما واحرام المرأة فيما تقدم كالرجل ، فيحرم عليها ما يحرم عليه الا فى اللباس (أى لباس المخيط) فلا يحرم عليها لبس المخيط وتغطية الرأس ، وانما احرامها فى وجهها فيحرم عليها تغطيته لغير حاجة ببرقع أو نقاب أو غيره ، لحديث ابن عمر رضى الله عنه « لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين » ، فاذا كانت هناك حاجة تستدعى تغطية وجهها كمرور رجال قريبا منها تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها لفعل عائشة رضى الله عنها .

ويجوز لها التحلى بالخلخال والسوار ونحوهما .

ويجوز للمحرم أن يتجر وأن يصنع الصانع ما لم يشغله ذلك عن واجب أو مستحب ، وأن يرتجع زوجته لأن الرجعة امساك بدليل قول الله تعالى « فأمسكوهن بمعروف ... الآية » [٣]، فأبيح ذلك كالامساك قبل الطلاق .

وللمحرم أن يقتل الحدأة والغراب والفأرة والعقرب والكلب العقور ، وكل ما عدا عليه أو آذاه ، وهذا قول أكثر أهل العلم منهم الثورى واسحاق وأصحاب الرأى ، لما روت عائشة رضى الله عنها ، قالت : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل خمس فواسق فى الحرم : الحدأة والغراب والفأرة والعقرب والكلب العقور وعن ابن عمر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : خمس من الدواب ليس على المحرم جناح فى قتلهن ، وذكر مثل حديث عائشة رضى الله عنها السابق .

ويحل للمحرم صيد البحر لقول الله تعالى « أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة ... الآية » .

(١) سورة البقرة : ١٩٦ .
(٢) سورة البقرة ١٨٧ .
(٣) سورة الطلاق : ٢ .

وأجمع أهل العلم على أن صيد البحر للمحرم مباح اصطياده وأكله وبيعه وشراؤه .

ولا بأس بقطع اليابس من الشجر والحشيش ، ولا بقطع ما انكسر ولم يبن وانما يحرم قطع الشوك والعوسج بدليل قول النبى صلى الله عليه وسلم « لايعضد شجرها » . وفى حديث أبى هريرة لا يختلى شوكها .

وقال القاضي وأبو الخطاب : لا يحرم وأجمع أهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم ونباته الا الاذخر وما زرعه الانسان ويحرم صيد المدينة وشجرها وحشيشها [١] .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى [٢] : يحرم على المحرم لبس القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والجبة والبرنس والخفين والقفازين ألبتة ، ولا يحل له أن يتزر ولا أن يلتحف فى ثوب صبغ كله أو بعضه بورس أو زعفران أو عصفر .

أما بالنسبة للمرأة فلا تنتقب أصلا ولا يحل لها أن تلبس شيئا صبغ كله أو بعضه بورس أو زعفران ، ولا أن تلبس قفازين فى يدها ، برهان ذلك ما روى عن يحيى ابن يحيى قال : قرأت على مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه قال : سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تلبسوا القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا الخفاف ، الا أحد لا يجد النعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه زعفران ولا الورس ، ثم يجتنبان [٣] تجديد قصد الى الطيب فان مسهما من طيب الكعبة شىء لم يضر ، أما اجتناب القصد الى الطيب فلا نعلم فيه خلافا ، وأما ان مسه شىء من طيب الكعبة أو غيرها من غير قصد فلأنه لم يأت فيه نهى .

ولا يحل للمحرم [٤] بالعمرة أو بالحج تصيد شىء مما يصاد ليؤكل ولا وطء كان له حلالا قبل احرامه ولا لباس شىء مما ذكرنا قبل أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن لباسه المحرم .

قال الله تعالى : « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ... الآية » [٥] وقول الله عز وجل : « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ... الآية » [٦] .

وكل من تعمد معصية [٧] (أى معصية كانت وهو ذاكر لحجه ، مذ يحرم الى أن يتم طوافه بالبيت للافاضة ويرمى الجمرة)

(١) المغنى لابن قدامة القدسى جـ٣ من ص٣٣٧ الى ص٣٩٦ الطبعة السابقة ، وكشاف القناع ومنتهى الارادات جـ١ من ص٥٧٣ الى ص٥٨٨ الطبعة السابقة .

(٢) المحلى لابن حزم الظاهرى جـ٧ ص٧٨ ، ٧٩ ، مسألة رقم ٨٢٣ .

(٣) المحلى جـ٧ ص٩٠ مسألة رقم ٨٢٧ .

(٤) المرجع السابق جـ٧ ص٩٨ مسألة رقم ٨٣١ ، الطبعة السابقة .

(٥) سورة المائدة : ٩٥ .

(٦) سورة البقرة : ١٩٧ .

(٧) المحلى لابن حزم الظاهرى جـ٧ ص١٨٦ مسألة رقم ٨٥٠ الطبعة السابقة .

فقد بطل حجه ، فان أتاها ناسيا لها أو ناسيا لاحرامه ودخوله فى الحج أوالعمرة فلا شيء عليه فى نسيانها وحجه وعمرته تامان فىنسيانه كونه فيهما، وذلك لقول‌الله عز وجل « فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ... الآية » فكان من شرط الله تعالى فى الحج براءته من الرفث والفسوق ، فمن لم يتبرأ منهما فلم يحج كما أمر ، ومن لم يحج كما أمر فلا حج له ، ويبطل الحج [1] تعمد الوطء فى الحلال من الزوجة والأمة ذاكرا لحجه أو عمرته .

وكذلك يبطل بتعمده أيضا حج الموطوءة وعمرتها ، قال الله تعالى « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ... الآية » . والرفث الجماع وان وطيء وعليه بقية من طواف الافاضة أو شيء من رمى الجمرة فقد بطل حجة كما قلنا للآية السابقة .

ومن قتل صيدا [2] متصيدا له ذاكرا لاحرامه عامدا لقتله ، فقد بطل حجه أو عمرته لبطلان احرامه ، قال الله عز وجل « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ... الآية » فحرم الله تعالى عليه أن يقتل الصيد متعمدا فى احرامه ، فاذا فعل فلم يحرم كما أمر لأن الله تعالى انما أمره باحرام ليس فيه تعمد قتل صيد ، وهذا الاحرام هو بلا شك غير الاحرام الذى فيه تعمد قتل الصيد ، فلم يأت بالاحرام الذى أمره الله تعالى به .

وأيضا فان الله تعالى قال : « الحج أشهر معلومات ، فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج » ولا خلاف فى أن تعمد قتل الصيد فى الاحرام فسوق ، فمن فسق فى حجه فلم يحج كما أمر ، ومن لم يحج كما أمر فلم يحج .

قال أبو محمد [3] : وكل فسوق تعمده المحرم ذاكرا لاحرامه فقد بطل احرامه وحجه وعمرته لقول الله عز وجل « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج » ، فصح أن من تعمد الفسوق ذاكرا لحجه أو عمرته فلم يحج كما أمر .

ويحرم على المحرم الجدال بالباطل [4] ، وفى الباطل عمدا ، ذاكرا لاحرامه مبطل للاحرام وللحج للآية السابقة .

ولا يحل لرجل [5] ولا لامرأة أن يتزوجا أو تتزوج ، ولا أن يزوج الرجل غيره من وليته ولا أن يخطب خطبة نكاح مذ يحرمان الى أن تطلع الشمس من يوم النحر ويدخل وقت رمى جمرة العقبة ، ويفسخ النكاح قبل الوقت المذكور كان فيه دخول وطول مدة وولادة أو لم يكن ، فاذا دخل الوقت المذكور حل لهما النكاح والانكاح ، وله أن يراجع زوجته المطلقة ما دامت فى العدة فقط ، وله أن يراجعها زوجها كذلك أيضا ما دامت فى العدة ، لما روى : لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب .

---

(١) المرجع السابق جـ٧ ص١٨٩ ، مسألة رقم ٨٥٥ الطبعة السابقة .

(٢) المرجع السابق جـ٧ ص١٩٤ مسألة رقم ٨٦٣

(٣) المرجع السابق جـ٧ ص١٩٥ مسألة رقم ٨٦٤

(٤) المرجع السابق جـ٧ ص١٩٦ مسألة رقم ٨٦٥

(٥) المرجع السابق جـ٧ ص١٩٧ ، ١٩٨ مسألة رقم ٨٦٩ .

وان قتل المحرم الصيد [1] عامدا لقتله ذاكرا لاحرامه أو لأنه فى الحرم فهو عاص لله تعالى وحجه باطل وعمرته كذلك للآية السابقة ، وهو قول الله عز وجل « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ... الآية » .

فلو أمر محرم حلالا [2] بالتصيد فان كان ممن يطيعه ويأتمر له ، فالمحرم هو القاتل للصيد فهو حرام ولو اشترك حلال ومحرم فى قتل صيد كان ميتة لا يحل أكله ، لأنه لم تصح فيه الذكاة خالصة ، ولا يحل لأحد [3] قطع شىء من شجر الحرم بمكة والمدينة و لاشوكة فما فوقها ولا من حشيشه حاشا الأذخر ، برهان ذلك ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة : ان هذا البلد حرمه الله تعالى يوم خلق السموات والأرض فهو حرام بحرمة الله تعالى الى يوم القيامة ، وأنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلى ولم يحل لى الا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله تعالى الى يوم القيامة لا يعضد شجره ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاها .

قال العباس رضى الله عنه : يارسول الله الا الأذخر فانه لقينهم [4] ولبيوتهم .

فقال : الا الاذخر .

(١) المحلى لابن حزم جـ٧ ص٢١٤ مسألة رقم ٨٧٦ الطبعة السابقة .
(٢) المرجع السابق جـ٧ ص٢٥٤ مسألة رقم ٨٩٣
(٣) المرجع السابق جـ٧ ص٢٦٠ ، ٢٦١ مسألة رقم ٨٩٧ الطبعة السابقة .
(٤) القيون جمع قين وهو الحداد والصانع الذى يعمل بالكير - لسان العرب لابن منظور جـ٥٦ ص٣٥٠ ص٣٥١ طبع بيروت .

ويجوز للمحرم [5] أن يلتحف بما شاء من كساء أو ملحفة أو رداء ، ويتزر ويكشف رأسه ويلبس نعليه فان كان امرأة فلتلبس ما شاءت من كل ما ذكرنا أنه لا يلبسه الرجل ، وتغطى رأسها ، لكن اما أن تكشف وجهها واما أن تسدل عليه ثوبا من فوق رأسها فذلك لها ان شاءت ، ولها أن تلبس الخفاف والمعصفر فان لم يجد الرجل ازارا فليلبس السراويل كما هى ، وان لم يجد نعلين فليقطع خفيه تحت الكعبين ولابد ، ويلبسهما كذلك .

ولا بأس أن يغطى الرجل وجهه بما هو ملتحف به أو بغير ذلك ، ولا كراهة فى ذلك ، ولا بأس أن تسدل المرأة الثوب من على رأسها على وجهها .

أما المرأة فلأن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما نهاها عن النقاب ، ولا يسمى السدل نقابا ، فان كان البرقع يسمى نقابا لم يحل لها لباسه [6] لحديث ابن عمر رضى الله عنه السابق « ما يلبس المحرم ... الخ »

ويجوز للمحرم الجدال فى واجب وحق فى الاحرام [7] قال الله عز وجل « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن ، ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله ، وهو أعلم بالمهتدين » [8] .

(٥) المحلى لابن حزم جـ٧ ص٧٨ ، ٧٩ مسألة رقم ٨٢٣ الطبعة السابقة .
(٦) المحلى لابن حزم الظاهرى جـ٧ ص٩١ مسألة رقم ٨٢٨ الطبعة السابقة .
(٧) المرجع السابق جـ٧ ص١٩٦ ، ١٩٧ مسألة رقم ٨٦٥ مسألة رقم ٨٦٧ الطبعة السابقة .
(٨) سورة النحل : ١٢٥ .

ومن جادل فى طلب حق له فقد دعا الى سبيل ربه تعالى ، وسعى فى اظهار الحق والمنع من الباطل ، وهكذا كل من جادل فى حق لغيره أو لله عز وجل .

وجائز للمحرمين من الرجال والنساء أن يتظلوا فى المحامل اذا نزلوا ، والكلام مع الناس [1] فى الطواف جائز ، وذكر الله أفضل لأن النص لم يأت بمنع من ذلك . وقال الله تعالى « وقد فصل لكم ما حرم عليكم ... الآية » [2] ، فما لم يفصل تحريمه فهو حلال .

ومن تصيد صيدا [3] فقتله وهو محرم بعمرة أو بقران أو بحجة تمتع ما بين أول احرامه الى دخول وقت رميه جمرة العقبة أو قتله محرم أو محل فى الحرم ، فان فعل ذلك عامدا لقتله غير ذاكر لاحرامه أو لأنه فى الحرم أو غير عامد لقتله سواء كان ذاكرا لاحرامه أو لم يكن فلا شىء عليه ، وذلك الصيد جيفة لا يحل أكله [4] وحلال للمحرم ذبح ما عدا الصيد مما يأكل الناس من الدجاج والاوز المتملك والبرك المتملك (وهو طائر من طيور الماء) والحمام المتملك والابل والبقر والغنم والخيل وكل ماليس صيدا الحل والحرم سواء ، وهذا لاخلاف فيه من أحد .

وكذلك يذبح كل ما ذكرنا الحلال فى الحرم بلا خلاف أيضا ، والنص لم يمنع من ذلك .

(١) المحلى لابن حزم جـ٧ ص١٩٧ مسألة رقم ٨٦٨ الطبعة السابقة .
(٢) سورة الانعام : ١١٩ .
(٣) المحلى لابن حزم جـ٧ ص٢١٤ مسألة رقم ٨٧٦ الطبعة السابقة .
(٤) المرجع السابق جـ٧ ص٢٣٨ ، ٢٣٩ ، مسألة رقم ٨٨٩ الطبعة السابقة .

وجائز للمحرم [5] فى الحل والحرم وللمحل فى الحرم والحل قتل كل ما ليس بصيد من الخنازير والأسد والسباع والقمل والبراغيث وقردان بعيره أو غير بعيره والحلم (القراد العظيم) كذلك ، ونستحب لهم قتل الحيات والفيران والحدأ والغربان والعقارب والكلاب العقورة صغار كل ذلك وكباره سواء ، وكذلك الوزغ وسائر الهوام ، فان قتل ما نهى عن قتله من هدهد أو صرد أو ضفدع أو نمل فقد عصى ، برهان ذلك ما ذكرنا أن الله عز وجل أباح قتل ما ذكرنا ثم لم ينه المحرم الا عن قتل الصيد فقط ولا نهى الا عن صيد الحرم فقط .

وجائز للمحرم [6] دخول الحمام والتدلك وغسل رأسه بالطين والخطمى والاكتحال والتسويك والنظر فى المرآة وشم الريحان وغسل ثيابه وقص أظفاره وشاربه ونتف ابطه والتنور ، ولا حرج فى شىء من ذلك ولا شىء عليه فيه لأنه لم يأت فى منعه من كل ما ذكرنا قرآن ولا سنة .

وكل ماصاده [7] المحلّ فى الحل فأدخله الحرم أو وهبه لمحرم أو اشتراه محرم فحلال للمحرم ولمن فى الحرم ملكه وذبحه وأكله .

وكذلك من أحرم وفى يده صيد قد ملكه قبل ذلك أو فى منزله قريبا أو بعيدا

(٥) المرجع السابق جـ٧ ص٢٣٨ مسألة رقم ٨٩٠ الطبعة السابقة .
(٦) المرجع السابق جـ٧ ص٢٤٦ مسألة رقم ٨٩١ الطبعة السابقة .
(٧) المرجع السابق جـ٧ ص٢٤٨ ، ٢٤٩ ، مسألة ٨٩٢ الطبعة السابقة .

أو فى قفص معه فهو حلال له كما كان أكله وذبحه وملكه وبيعه .

وانما يحرم عليه ابتداء التصيد للصيد وتملكه وذبحه حينئذ ، فلو ذبحه لكان ميتة ولو انتزعه حلال من يده لكان للذى انتزعه ولا يملكه المحرم ، وان أحل الا بأن يحدث له تملكا بعد احلاله ، برهان ذلك أن الله تعالى قال « أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة ، وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ... الآية » [١] .

فلو أمر محرم [٢] حلالا بالتصيد فان كان ممن لا يأتمر له ولا يطيعه فليس المحرم هنا قاتلا بل أمر بمباح حلال للمأمور ومباح للمحرم أن يقبل امرأته ويباشرها ما لم يولج لأن الله تعالى لم ينه الا عن الرفث والرفث الجماع فقط .

وللمحرم أن يشد المنطقة [٣] على ازاره ان شاء أو على جلده ، ويحتزم بما شاء ويحمل خرجه على رأسه ويعقد ازاره عليه ورداءه ان شاء ويحمل ما شاء من الحمولة على رأسه ويعصب على رأسه لصداع أو لجرح ويجبر كسر ذراعه أو ساقه ويعصب على جراحه وخراجه وقرحه ، ويحرم فى أى لون شاء حاشا ما صبغ بورس أو زعفران لأنه لم ينه عن شىء مما ذكرنا قرآن ولا سنة .

(١) سورة المائدة رقم ٩٦ .

(٢) المحلى جـ٧ ص٢٥٤ ، ٢٥٥ مسألة رقم ٨٩٣ الطبعة السابقة ، مسألة رقم ٨٩٤ .

(٣) المرجع السابق جـ٧ ص٢٥٨ ، ٢٥٩ مسألة رقم ٨٩٦ الطبعة السابقة .

مذهب الزيدية :

قال الزيدية : محظورات الاحرام عندهم أنواع أربعة :

الأول منها : هو الرفث ، والمراد به هنا الكلام الفاحش (وفى غيره الوطء) ، وكذلك الفسوق كالظلم والتعدى والتكبر والتجبر والجدال بالباطل فان كان لارشاد المخالف جاز .

ويحرم التزين بالكحل ونحوه من الأدهان التى فيها زينة .

ويحرم لبس ثياب الزينة كالحرير ، والحلى فى حق المرأة عندنا والمعصفر والمزعفر والمورس ، وكذلك فى حق الرجل .

ولا يعقد المحرم لنفسه ولا لغيره لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا ينكح المحرم ولا ينكح ... الحديث » .

ولا تحرم الشهادة من المحرم على زواج المحل ، أما على زواج المحرم فمحظورة .

وكذلك لا تحرم الرجعة ولو بعقد ولأن الرجعة امساك لا نكاح ، ولم يرد النهى الا فى النكاح .

والنوع الثانى من المحظورات الوطء ومقدماته من لمس أو تقبيل لشهوة ، فذلك محظور اجماعا ويكره اللمس من غير ضرورة ولو لم تقارنه شهوة .

والنوع الثالث من المحظـورات لبس الرجال المخيط ، لما رواه سالم عن ابن عمر عن أبيه رضى الله عنهمـا قال سـأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عمـا يترك المحرم من اللباس فقال « لا يلبس القميص والبرنس ولا السراويل ولا العمـامة ولا ثوبا مسه ورس وزعفران ولا الخفين الا ألا يجد نعلين ، ومن لا يجد نعلين فلبس الخفين فليقطعهمـا حتى يكونا أسفل من الكعبين .

ويحرم تغطية رأس الرجل لأن احرامه فى رأسه عندنا وتغطيـة وجـه المرأة لأن احرامها فى وجهها وتغطيتهما بأى مباشر لهما محظور ، سـواء كان الغطاء لباسـا كالقلنسوة للرجل والنقاب والبرقع للمرأة أو غير لباس كالظلة اذا باشرت الرأس أو كالثوب اذا رفع ليستظل به ، فباشر الرأس فأما اذا غطيا الرأس والوجـه بشىء لا يباشرهما كالخيمة المرتفعة ونحو أن تعمم المرأة ثم ترسل النقاب فوق العمامة بحيث لا يمس الوجه فان ذلك جائز .

ويحرم التماس الطيب ولا يجوز شمه ولا مسه اذا كان ينفصل ريحه والا جاز .

ولا يجوز أن يأكل طعاما مزعفرا الا ما أذهبت النار ريحه ولا يلبس ثوبا مبخرا .

ويحـرم أكل صـيد البر فقط سـواء اصطاده هو أم محرم غيره أم حلال اصطاده له أو لغيره فأكله محظور .

ولا يجوز تخضيب الأصابع من اليدين أو الرجلين ، ولا تقصير كل أظافر أصـابع اليدين والرجلين ، ولا تخضيب أو تقصير خمس أصابع ولو كانت متفرقة فى اليدين أو الرجلين ، ويحظر ازالة سن أو شعر من جسد المحرم سـواء أزال ذلك بنفسه أو أزالها من جسد انسان محرم غيره .

والنوع الرابع من المحظورات : قتـل بعض الحيوان ، وهو نوعان :

أحدهما يستوى فيـه العمد والخطأ ، وهو قتل القمل ، فانه لا يجوز للمحرم .

والنوع الثانى الذى يختلف فيه العمد والخطأ هو قتل كل حيوان متوحش وان تأهل ، وانما يحرم قتله بشرط أن يكون مأمون الضرر ، أما لو خشى المحـرم من ضرره جاز له قتله اذا خـاف ضرره بأن يعدو عليه الا ما أباح الشرع قتله فذلك جائز ، وهى الحيـة والعقـرب والفـأرة والغراب والحدأة سواء كان القتل مباشرة أو تسببا ، الا الصيد البحرى فانه يجوز للمحرم قتله وأكله ، وكذلك الصيد الأهلى من الحيـوانات كالخيـل وكل ما يـؤكل لحمه [١] .

ويحظر على المحرم قتـل صـيد مكة والمدينة سواء ما يؤكل وما لا يؤكل اذا كان مأمون الضرر فانه محرم قتله ، والعبـرة بموضع الاصابة لا بموضع الموت .

وكذلك يحرم قطع شجرهما ورعيـه ، وانما يحظر قطع الشـجر بشرط أن يكون

(١) شرح الازهار جـ٢ من ص٨٤ الى ٩٤ الطبعة السابقة ، والبحر الزخار جـ٢ ص٣١٠ الطبعـة السابقة .

أخضر فلو كان يابسا جاز قطعه ، وبشرط أن يكون غير مؤذ ، فلو كان مؤذيا كالعوسج ونحوه مما له شوك مؤذ فانه يجوز قطعه ، وبشرط ألا يكون مستثنى فلو كان مستثنى كالأذخر جاز قطعه وبشرط أن يكون أصله ثابتا فى الحرمين ، وكذا لو كان بعض عروق أصله فى الحرم فلو كان أصله فى الحل وفروعه فى الحرم جاز قطعه وبشرط أن يكون نبت بنفسه كالأشجار دون الزرائع أو غرس ليبقى سنة فصاعدا كالعنب والتين فانه لا يجوز قطعهما عندنا [١] .

مذهب الامامية :

قال الامامية : من محظورات الاحرام صيد البر ومن المحرم الثعلب والأرنب ولا يختص التحريم بمباشرة قتلها ، بل يحرم الاعانة عليه ولو دلالة عليها واشارة اليها بأحد الأعضاء ، ولا فرق فى تحريمها على المحرم بين كون المدلول محرما ومحلا ولا بين الخفية والواضحة على تفصيل فى ذلك ، ينظر فى مصطلح « صيد » .

ولا يحرم صيد البحر وهو ما يبيض ويفرخ معا فيه الا اذا تخلف أحدهما . وان لازم الماء كالبط ، وهى ما سبق ذكره من الحية والعقرب الخ .

والنساء بكل استمتاع من الجماع ومقدماته حتى العقد والشهادة عليه واقامتها وان تحملها محلا أو كان العقد بين محلين والاستمناء وهو استدعاء المنى بغير الجماع ، ولبس المخيط وان قلت الخياطة وشبهه مما أحاط الدرع المنسوج واللبد المعمول ، كذلك وعقد الرداء وتخليله وزره ونحو ذلك دون عقد الازار ونحوه فانه جائز ، واستثنى منه الهميان [٢] فعفى عن خياطته ومطلق الطيب وهو الجسم ذو الريح المتخذ للشم غالبا غير الرياحين كالمسك والعنبر والزعفران وماءالورد . وخرج بقيد الاتخاذ للشم ما يطلب منه الأكل والتداوى غالبا كالقرنفل والدارصينى وسائر الأبازير الطيبة فلا يحرم شىء . وكذا ما لا ينبت للطيب كالحناء والمعصفر . وأما ما يقصد شمه من النبات الرطب كالورد والياسمين فهو ريحان والأقوى تحريم شمه أيضا .

واستثنى منه الشيح والخزامى والاذخر والقيصوم ان سميت ريحانا .

وخص الطيب بأربعة : المسك والعنبر والزعفران والورس ، وفى قول آخر : ستة باضافة العود والكافور اليها ويستثنى من الطيب خلوق — وهو نوع من الطيب — الكعبة والعطر فى المسعى والقبض من كريه الرائحة لكن لو فعل فلا شىء عليه غير الاثم بخلاف الطيب والاكتحال بالسواد والمطيب .

ويجوز أكل الدهن غير المطيب اجماعا ، والجدال وهو قول لا والله ، وبلى والله وقيل مطلق اليمين .

---

(١) المرجع السابق جـ٢ من ص١٠١ الى ص١٠٤ الطبعة السابقة .

(٢) الهميان (بالكسر) : شداد السراويل ووعاء الدراهم .

وانما يحرم مع عدم الحاجة اليه ، فلو اضطر اليه لاثبات حق أو نفى باطل فالأقوى جوازه .

والفسوق وهو الكذب مطلقا والسباب للمسلم وتحريمها ثابت فى الاحرام وغيره ولكنه فيه آكد كالصوم والاعتكاف والنظر فى المرآة .

واخراج الدم اختيارا ولو بحك الجسد والسواك ، واحترز بالاختيار عن اخراجه لضروزة كبط جرح وشق دمل وحجامة وفصد عند الحاجة اليها فيجوز اجماعا ، وقلع الضرس والرواية مجهولة مقطوعة ، ومن ثم أباحه جماعة خصوصا مع الحاجة نعم يحرم من جهة اخراج الدم وقص الظفر بل مطلق ازالته أو بعضه اختيارا فلو انكسر فله ازالته ، وازالة الشعر بحلق وتنف وغيرهما مع الاختيار ، فلو اضطر كما لو نبت فى عينه جاز ازالته ، ولو كان التأذى بكثرته لحر أو قمل جاز أيضا ، لأنه محل المؤذى لا نفسه ، والمعتبر ازالته بنفسه فلو كشط جلدة عليها شعر فلا شيء فى الشعر لأنه غير مقصود بالابانة .

وتغطية الرأس للرجل بثوب وغيره حتى بالطين والحناء والارتماس وحمل متاع يستره أو بعضه ،نعم ،يستثنى عصام القربة وعصابة الصداع وما يستر منه بالوسادة وفى صدقه باليد وجهان ، وقطع فى التذكرة بجوازه ، وفى الدروس جعل تركه أولى ، والأقوى الجواز لصحيح معاوية ابن عمار .

والمراد بالرأس هنا منابت الشعر حقيقة أو حكما ، فالأذنان ليستا منه خلافا للتحرير .

وتغطية الوجه أو بعضه للمرأة ولايصدق باليد كالرأس ولا بالنوم عليه ، ويستثنى من الوجه ما يتم به ستر الرأس لأن مراعاة الستر أقوى وحق الصلاة أسبق .

ويجوز لها سدل القناع الى طرف أنفها بغير اصابة وجهها على المشهور ، والنص خال من اعتبار عدم الاصابة ، ومعه لا يختص بالأنف بل يجوز الزيادة ويتخير الخنثى بين وظيفة الرجل والمرأة فيغطى الرأس أو الوجه ، ولو جمعت بينهما كفّرت .

والنقاب للمرأة وخصه مع دخوله فى تحريم تغطية الوجه تبعا للرواية ، والا فهو كالمستغنى عنه والحناء للزينة لا للسنة سواء الرجل والمرأة ، والمرجع فيهما الى القصد أيضا ولبس المرأة ما لم تعتده من الحلى واظهار المعتاد منه للزوج وغيره من المحارم .

وكذا يحرم عليها لبسه للزينة مطلقا والقول بالتحريم كذلك هو المشهور .

ولبس الخفين للرجل وما يستر ظهر قدميه مع تسميته لبسا ، والظاهر أن بعض الظهر كالجميع الا ما يتوقف عليه لبس النعلين .

والتظليل للرجل الصحيح سائرا فلا يحرم نازلا اجماعا ولا ماشيا اذا مر تحت

المحمل ونحوه ، والمعتبر منه ما كان فوق رأسه ، فلا يحرم الكون فى ظل المحل عند ميل الشمس الى أحد جانبيه .

واحترز بالرجل عن المرأة والصبى فيجوز لهما الظل اتفاقا وبالصحيح عن العليل ، ومن لا يتحمل الحر والبرد بحيث يشق عليه بما لا يتحمل عادة فيجوز له الظل ولبس السلاح اختيارا فى المشهور ، ومع الحاجة اليه يباح قطعا .

وقطع شجر الحرم وحشيشه الأخضرين الا الاذخر ، وما ينبت فى ملكه وشجر الفواكه .

ويحرم ذلك على المحلّ أيضا ، وقتل هوام الجسد وهى دوابه ولا فرق بين قتله مباشرة وتسببا كوضع دواء يقتله [1]

مذهب الاباضية :

قال الاباضية : منع المحرم من استعمال الطيب والقاء تفث كظفر وشارب وشعر العانة وغير ذلك ، والمراد بالقائه نزعه ، وجماع واصطياد ولبس مخيط للنهى عن القميص والسراويل والعمامة كعلة تغطية الرأس ومنع من لبس البرنوس وهو ثوب له رأس ، والخف وان لم يجد نعلا لبس خفا بعد قطعه من أسفل الكعبين على خلاف فى ذلك .

ولا يلبس المحرم ولو امرأة القفازين ، ونهى عن لبس مزعفر (أى مصبوغ بزعفران) كله أو بعضه ، وذلك لرائحته

ويجوز المصبوغ بغيره على أى لون ، وموِرس (مصبوغ فى ورس) كله أو بعضه ، وهو نبات أصفر باليمن ، وعن بعض أنه كالسمسم يزرع باليمن ، ونهى المحرم عما جعل مستديرا ثوبا أو غيره ولو بلا خياطة ، وعن تغطية رأس ان كان المحرم رجلا ووجهه مطلقا .

ولا يحمل على رأسه شيئا ولا يستره ، وقال بعضهم : لا بأس أن يحمل طعامه على رأسه ، وانما يكره له ما كان على وجه اللبس .

وقال : ولا يشد على جسده ولو على ذراعه أو أصبعه ولو بخيط ولا يحتزم وقيل يجوز أن يحتزم ولو بعقد بخيط أو حبل على بطنه اذا أراد العمل ، ولا يحتزم لغيره ولا يعقد ثوبه أو غيره على نفسه ولا يتقلد سيفا ولا قوسا .

ورخص فى شد نفقة على حقويه أو غيرهما كصدره وعضده من داخله مما يلى جلده ، ورخص باحتباء بثوب هو على جسده ملبوسا أو ليس كذلك ، وتمنع المرأة المحرمة من لبس الحرير أو الذهب أو الحلى .

ولها أن ترخى على وجهها ثوبا ان لم يمسه ، ومنع المحرم ذكرا أو أنثى من طيب ولو بثوبه ولا يضر ان غسل ولم يبق فيها ريح ولو بقى به لون أو منع من دهن خلط به الطيب ولا يشمه أو يلتذ بريحه . وقيل لا يلزم بالشم والالتذاذ فى الطيب الغير المؤنث وان وقع بثوبه أو جسده ولو

(١) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية جـ١ ص١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ الطبعة السابقة .

ألقته عليه الريح أو طيب به وهو نائم أو مكره أو غافل ، غسله من حينه أو نزعه من حينه وندب اجتناب الطيب قبل الاحرام بيومين، والطيب ضربان ماغلب لونه رائحته ويسمى الطيب المؤنث لأنه هو الذى تستعمله المرأة كخلوق من الطيب يصنع من زعفران وغيره ، وما لم يغلب لونه رائحته يسمى المذكر لأنه هو الذى يستعمله الرجل كالمسك . ولا تتزين المرأة وان بكحل وكذا الرجل ورخص فى الكحل ولو لرجل.

وكلام الدعائم أنه يجوز للرجل الاكتحال والدهن بما لا طيب فيه لأجل وجع باثمد وان كان مخلوطا بأشياء كثيرة مخلوطة لا بطيب .

ومنع المحرم والمحل من صيد الحرم ولو من ماء مطر أو عين أو غيره تولد منه الحيوان .

ومنع المحرم من اصطياد فى بر ومن أكل صيده (أى صيد البر) ولو صاده محل ولو من الحل أيضا ، وانما منع المحرم من اصطياد البر لما فيه من الفخر بخلاف صيد البحر فلا فخر فيه ، ولا يحل . وان كان لمحل شجر الحرم وصيده ولقطته وحلت لمعرفها على أنه ان لم يجد صاحبها تصدق بها ، ولا يحل خلاؤه وهو الرطب من النبات لا يحتش . ويجوز رعيه ويمنع للمحرم الاحتجام فى الحرم وهو الصحيح الا لضرورة [1]

وجاز للمحرم استظلال بعريش بيت من قصب أو غيره وما يجعل للعنب يعلوه ويفرش عليه وخيمة وقبة من بناء أو جلد أو غيرهما ومظلة من أى نوع كانت وعلى أى هيئة كانت وثوب على عصا أو شجرة ، وليحذر فى ذلك كله مسا لرأسه أو وجهه ، وقيل لا يجوز الاستظلال بالثوب على عصا ولا بالمظلة ولا يجوز لمن لم يكن على دابة ، ولا بأس للمحرم أن يلقى على نفسه ما شاء من الثياب والمسوح والقطائف من غير أن يغطى رأسه ، وقيد بعض أصحابنا الارتداء بالقميص بعدم وجود الرداء ، ولا بأس فى توسد الوسادة .

وجاز للمحرم الاستظلال بظل الانسان وغيره وأجاز قومنا أن يجعل يده على رأسه أو وجهه للحر ، وأجيز الحمل على الرأس ، وقال بعض : لا يستظل بالمحمل ولا بأس عندنا باستظلاله بداخل البيت والفسطاط والخباء والقبة ومن عجز عن مس جبهته الأرض من شدة الحر سجد على ثوب من نبات أو من الصوف عند مجيز الصلاة على ما يصلى به ويجوز وضع الرأس على الحائط أو الأرض أو الفراش أو غير ذلك على وجه الارتياح أو غير ذلك ، ولا خلاف فى جواز وضعه للنوم .

وجاز له احتطاب وشد محمله أى ربطه والعقد عليه لا على نفسه معه .

وجاز للمحرم أن يحتجم لضرورة، وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم .

---

(١) شرح النيل وشفاء العليل جـ٢ ص٣١٠ الى ص٣٢٨ ، ص٣٣٧ ، ص٣٨٣ الطبعة السابقة

وجاز له قتل كل مؤذ وان بالحرم ولو ذبابا ان أذى أو زنبورا وغيرها .

ويجوز قتل الغراب والحدأة والفأر والعقرب والحية والكلب العقور ولو لم يخف منهن .

ويجوز له أن يدهن شقوق رجله أو وجهه أو يديه أو غير ذلك مما لا طيب فيه ويكره له غمس رأسه فى الماء ، وله غسل رأسه بالماء ولا يدلكه أو بدنه عند الغسل ولايدلك رأسه الا بابهامه .

ورخص للمحرم فى القطع للأكل من شجر الحرم مما يؤكل كنبت وان اختلط بما لا يؤكل ولا يحرث .

وقد يرخص فى الخارج فى الحرث للتعذر .

وجوز نزع السنا المكى بلا قطع أصله وأكله وشربه لاسهال أو لضرس أوجعته .

وجوز نزع الحطب اليابس الميت والثمر الساقط .

ويجوز له الانتفاع بالعود أو الغصن أو الورقة أو أكثر من ذلك اذا نزعه غيره ولو عمدا ، ولا يجوز لنازعه الانتفاع به . وقيل ان نزعه بلا عمد فله الانتفاع به ، وكره له رعى شجره وان رعى فعليه أن يتصدق . وأجاز بعضهم رعى نباته وهو الصحيح ، ولا يضر حافرا قطع شجر صغير وان من أصله ان صادفه بحفره لا عمدا ولو علم أنه إذا كان يحفر يقطع وذلك اذا احتاج للحفر [١]

الجناية على الاحرام

مذهب الحنفية :

قال الحنفية : الجناية على الاحرام تكون بفعل واحد من محظورات الاحرام التى سبق بيانها وهى فى أثرها متفاوتة ، فهى أحيانا توجب بدنة وأحيانا دما (أى شاة) وأحيانا توجب صدقة [٢] .

ما يوجب بدنة :

اذا جامع بعد الوقوف بعرفة وقبل الحلق وجبت عليه بدنة ولا يفسد حجه بخلاف ما اذا كان الجماع قبل الوقوف بعرفة فان الحج يفسد به [٣] .

ما يوجب دما :

اذا طاف المحرم للزيارة ثم جامع قبل الحلق وجب عليه دم لوجود الجناية فى الاحرام لأنه لا يتحلل الا بالحلق ، وان كان قارنا يجب عليه دمان ، ولا فرق بين أن يكون الواطىء عامدا أو ناسيا ، طائعا أو مكرها . وان كان المحرم قارنا فسد حجه وعمرته ان جامع قبل أن يطوف للعمرة وعليه دمان وقضاء الحج والعمرة ولو خضب المحرم رأسه أو لحيته بالحناء وجب عليه

(١) كتاب شرح النيل وشفاء العليل جـ٢ من ص٣١٠ الى ص٣٤٢ الطبعة السابقة .
(٢) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعى جـ٢ ص٥٣ ، ٥٦ ، ٥٢ ، ٥٨ ، الطبعة السابقة .
(٣) المرجع السابق جـ٢ من ص٥٢ الى ص٥٨ ، ص٧٠ ، ص٥٥ ، ص٥٩ الطبعة السابقة .

دم ان كان الخضاب مائعا وان كان متلبدا فعليه دمان : دم للتطيب ، ودم لتغطية الرأس . ولو ادهن بالزيت البحت وجب عليه دم عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى .

وقال الصاحبان رحمهما الله تعالى فى الادهان بالزيت صدقة .

ولو لبس المحرم مخيطا لبسا معتادا أو غطى رأسه يوما كاملا لا يلزمه الا دم .

وعن أبى يوسف رضى الله عنه : يجب دم بلبسه أكثر اليوم ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله الأول . وعن محمد ان لبسه فى بعض اليوم يجب من قيمة الدم بحسابه ولو لبس قميصا وسراويل وقباء وخفين يوما كاملا لا يلزمه الا دم واحد لأنها من جنس واحد ، فصار كجناية واحدة ، وكذلك لو دام اللبس أياما أو كان يلبس بالنهار وينزعها ليلا بدون عزم على الترك ، أما اذا نزعها ليلا وعزم على الترك ثم لبسها نهارا وجب عليه دم آخر لأن اللبس الأول انفصل عن الثانى بالترك .

واذا حلق المحرم ربع رأسه أو ربع لحيته أو حلق رقبته أو حلق ابطيه أو أحدهما أو حلق مكان احتجامه وجب عليه دم ، خلافا للصاحبين فى حلق موضع الحجامة .

ولو حلق شاربه أو قصه كان فى ذلك حكومة عدل ينظر كم يكون من ربع اللحية فان كان ربع الربع وجب ربع الدم ، ويجب الدم على المحرم المحلوق سواء أحلقه بنفسه أم حلقه غيره بأمره أو بغير أمره ، كما اذا كان المحرم نائما أو مكرها .

ولو جامع بعدما طاف للعمرة بعض الأشواط وجب عليه دم ، لكن ان طاف أكثر الأشواط لا تفسد العمرة ، وان طاف ثلاثة أشواط أو أقل فسدت العمرة ، وانما وجب عليه شاة لا بدنة ، لأن العمرة سنة والحج فرض ، فكانت أحط رتبةمنه .

واذا قص المحرم يدى نفسه ورجليه فى مجلس واحد وجب عليه دم واحد ، ولو قص يدا واحدة أو رجلا واحدة وجب عليه دم كذلك لقص الأصابع الخمس متوالية ، واذا كان القص فى مجالس وجب عليه دم واحد عند الامام محمد رحمه الله ، لأن مبناها على التداخل ككفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة بينهما لارتفاع الأول بالتكفير فصار كما لو حلق رأسه فىمجالس فى كلمجلس ربعه ، وعلى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى يجب لكل يد دم ولكل رجل دم اذا وجد ذلك فى كل مجلس حتى يجب عليه أربع دماء اذا وجد فى كلمجلس قص يد أو رجل لأن الغالب فيها معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس .

وقال زفر رحمه الله تعالى : يجب على المحرم دم بقلم ثلاث من الأظافر ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله الأول ، لأن فى أظافر اليد الواحدة دما والثلاث أكثرها .

والتطيب واللبس والحلق بعذر يخير فيه المحرم بين ذبح شاة أو تصدق بثلاثة أصوع على ستة مساكين أو صوم ثلاثة أيام لقول الله تعالى : « فمن كان منكم مريضا أو به

أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك .. الآية [١] ، قال هو صوم ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين نصف صاع طعاما لكل مسكين (متفق عليه) .

وفسر النسك صلى الله عليه وسلم بالشاة فيما رواه أبو داود ، وكلمة « أو » للتخيير فصار هذا أصلا فى كل ما يفعله المحرم للضرورة كلبس المخيط والتطيب ثم الصوم يجزئه فى أى موضع شاء لأنه عبادة فى كل مكان ، وكذا الصدقة عندنا ، وأما النسك فمختص بالحرم بالاتفاق ، لأن الاراقة لم تعرف قربة الا فى زمان أو فى مكان ، وهذا الدم لا يختص بزمان ، فوجب اختصاصه بالمكان ، ثم ان اختار الاطعام تجزىء فى التغذية أو التعشية بالاباحة عند أبى يوسف رحمه الله .

وقال محمد رضى الله عنه : لا يجزئه الا التمليك لأن المذكور فى النص بلفظ الصدقة وكل شىء على المفرد به دم ، فعلى القارن دمان لأنه محرم باحرامين ، وقد جنى عليهما فيجب عليه دمان [٢]

ما يجب به صدقة فى الاحرام :

اذا طيب أقل من عضو وجبت عليه صدقة لقصور الجناية ، وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من قيمة الدم ، واذا جمر ثوبه فتعلق به البخور قليلا ، فعليه صدقة ، والفرق بين التطيب وحلق الرأس ، وتطيب بعض العضو غير معتاد ، فلا تتكامل الجناية بخلاف حلق ربع الرأس فانه معتاد ، واذا لبس مخيطا أو غطى رأسه أقل من يوم فعليه صدقة عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لقصور الجناية وكذلك اذا كانت التغطية أقل من ربع الرأس وقال أبو يوسف رحمه الله يجب عليه صدقة اذا لبس مخيطا أو غطى رأسه نصف يوم فأقل اذا حلق أقل من ربع الرأس أو أقل من ربع اللحية أو بعض الرقبة أو بعض الابط أو بعض المحجم فعليه صدقة أما فى الرأس واللحية فلقصور الجناية فى حلق أقل من الربع .

وأما فى الرقبة والابط والمحجم فلأن حلق بعضها لا يكون ارتفاقا كاملا اذا حلق المحرم رأس غير محرم أو قص شاربه أو قلم أظافره فعليه صدقة ، وكذلك اذا حلق رأس محرم أو قص شاربه أو قلم أظافره ، الا أن كمال الجناية فى ازالة تفث نفسه فيجب عليه دم فتأذيه بتفث غيره أقل من تأذيه بتفث نفسه فيجب عليه الصدقة [٣] .

واذا قص أقل من خمسة أظافر أو قص خمسة الى ستة عشر متفرقة من كل عضو أربعة تصدق بنصف صاع من بر عن كل ظفر ما لم يبلغ مجموع الأصابع قيمة الدم فان بلغ نقص ما شاء كى لا تبلغ الدم ، وفى اللباب ينقص من ذلك نصف صاع [٤]

(١) سورة البقرة : ١٩٧ .
(٢) تبيين الحقائق للزيلعى جـ ٢ص٥٦ الطبعة السابقة .

(٣) المرجع السابق جـ٢ ص٥٢ ، ص٥٣ ، ص٥٤ ، الطبعة السابقة .
(٤) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين جـ٢ ص٢٨٦ ، ص٢٨٧ الطبعة السابقة .

جزاء الصيد :

اذا قتل المحرم صيدا أو دل عليه فعليه الجزاء .

وأما وجوبه بالقتل فلقول الله عز وجل : « ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم .. الآية [١] »

وأما وجوبه بالدلالة فلما روى من حديث أبى قتادة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار اليها ؟ قالوا : لا . قال : فكلوا ما بقى من لحمها .

ووجه الاستدلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علق الحل على عدم الاشارة وهى الدلالة بغير اللسان ، فأحرى ألا يحل له الأكل من الصيد اذا دل باللفظ [٢] .

والجزاء فى الصيد قيمته ، وذلك بأن يقومه عدلان فى موضع قتله أو فى أقرب موضع منه ، ان قتل فى برية ، ثم هو مخير فى القيمة ان بلغت هديا اشتراه وذبحه أو اشترى طعاما وتصدق به على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما ، وهذا عند الشيخين رحمهما الله تعالى .

وقال محمد : يجب النظير فيما له نظير، ففى الظبى شاة وفى الضبع شاة مثلا ، ثم اذا ظهرت قيمته بتقويمها خير القاتل بين الأشياء الثلاثة عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى .

وعند محمد الخيار الى الحكمين فى ذلك فان حكما بالهدى يجب النظير على ما مر ، وان حكما بالطعام أو الصوم فعلى ما مر من قول الشيخين ، وان جرح المحرم الصيد أو قطع عضوه أو نتف شعره ضمن ما نقص اعتبارا للجزء بالكل كما فى حقوق العباد وهذا اذا برىء وبقى أثره وان لم يبق له أثر لا يضمن لزوال الموجب .

وقال أبو يوسف : يلزمه صدقة للألم ، ولو مات الصيد بعدما جرحه ضمن كله ، لأن جرحه سبب لموته ، فيحال به عليه ما لم يبرأ ولو غاب الصيد ولم يعلم أمات أم برىء ضمن نقصانه لأنه لزمه بالجرح فلا يسقط عنه ولا يلزمه جميع القيمة بالاحتمال أو الشك ، وهذا قياس .

وفى الاستحسان يلزمه جميع القيمة احتياطا لمعنى العبادة كمن أخذ صيدا فى الحرم فأرسله ولم يعلم دخوله فى الحرم ، بخلاف الصيد المملوك [٣] .

ويزيد الجزاء الواجب فى قتل السبع عن شاة [٤] .

ولو أخذ المحرم صيدا فقتله محرم آخر وهو فى يده يضمن الآخذ والقاتل جميعا ويرجع آخذه على قاتله . أما وجوب الجزاء

(١) سورة المائدة : ٩٥ .
(٢) الزيلعى جـ٢ ص٦٣ الطبعة السابقة .
(٣) الزيلعى جـ٢ ص٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ الطبعة السابقة .
(٤) المرجع السابق جـ٢ ص٦٦ الطبعة السابقة .

عليهما فلوجود الجناية منهما ، لأن الآخذ متعرض للصيد بالأخذ والآخر متعرض له بالقتل ، فيضمن كل واحد منهما ، ثم يرجع الآخذ على القاتل ولو كان القاتل غير محرم [١] .

وقال زفر : لا يرجع ، لأن الآخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع على غيره وهذا لأنه لم يملك الصيد لا قبل الضمان ولا بعده ، ولا كانت له فيه يد محترمة ، ووجوب الضمان بتفويت يد أو ملك ، فلم يوجد ، واذا اشترك المحرمان فى قتل الصيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لأنه كفارة قتل . وبدل للمحل ، ويبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه لأن بيعه حيا تعرض للصيد وبيعه بعد قتله بيع ميتة بخلاف ما اذا باع لبن الصيد أو بيضه أو الجراد أو شجر الحرم لأن هذه الأشياء لا يشترط فيها الزكاة ، ثم اذا قبض المشترى وعطب فى يده فعليه وعلى البائع الجزاء لأنهما قد جنيا عليه ، البائع بالتسليم والمشترى باثبات اليد عليه ، ويضمن المشترى أيضا للبائع لفساد البيع ولو رده على البائع يجب على المشترى الجزاء للتعدى بالتسليم اليه وجعله عرضة للهلاك ، ويبرأ من الضمان للبائع ، وعلى هذا لو وهب محرم صيدا من محرم فهلك عنده يجب عليه جزاءان : ضمان لصاحبه لفساد الهبة وجزاء حقا لله تعالى ، وان أكله فعليه ثلاثة أجزية عند أبى حنيفة رحمه الله لأنه يجب عنده بالأكل الجزاء ، ولو غصب محرم من محرم صيدا وجب عليهما الجزاء لتعديهما بالتسليم والتسلم .

وان هلك فى يده فعليه قيمتان : قيمة لمالكه وقيمة حقا لله تعالى ، ويجب عليه ارساله ، ولا يجوز له أن يسلمه الى صاحبه فان أرسله ، يجب عليه الضمان لصاحبه وبرىء من الضمان لحق الشرع .

ومن أخرج ظبية من الحرم فولدت وماتا ضمن الولد والأم جميعا لأن الصيد بعد الاخراج من الحرم مستحق الأمن حتى يجب عليه رده الى مأمنه وهو الحرم ، وهذه صفة شرعية فتسرى الى الولد كسائر الصفات الشرعية مثل الرق والحرية فيضمن الولد كالأم [٢] .

ما لا يوجب على المحرم شيئا مما يظن تحريمه

مذهب الحنفية :

لا شىء على المحرم بقتل البعوض والنمل والبرغوث والقراد والسلحفاة ، لأنها ليست بصيود ، وانما هى من الحشرات كالخنافس ومع هذا فان بعضها يبتدىء بالأذى وما لا تؤذى لا يحل قتلها ، ولكن لا تضمن لأنها ليست بصيد ولا هى متولدة من البدن .

وذكر فى الغاية نقلا عن المحيط أنه لاشىء فى القنافذ والخنافس والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصياح الليل والصردوأم حبين وابن عرس ، لأنها من هوام الأرض وحشراتها ، وليست بصيود ولا هى متولدة من البدن .

(١) المرجع السابق جـ٢ ص٧٠ الطبعة السابقة .

(٢) الزيلعى جـ٢ ص٧١ ، ٧٣ الطبعة السابقة .

وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاجة وبط أهلي لاجماع الأمة على ذلك ، ولأنها ليست بصيد .

والمراد بالبط الأهلي ما يكون في المساكن والحياض ولا يطير لأنها ألوف بأصل الخلقة كالدجاج ، وأما ما تطير فهي صيد فيه الجزاء والجواميس حكمها على التفصيل كذلك ، فما استأنس منه لا شيء فيه ، وما لم يستأنس فهو صيد وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء ، لأن الأذن مقيد بالكفارة في حق المضطر لقول الله تعالى : « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » [١] والآية وان نزلت في الحلق تتناول كل مضطر دلالة ، وان وجد صيدا ذبحه محرم يأكل الصيد ويدع الميتة [٢] .

مذهب المالكية :

قال المالكية : الفدية واجبة فيما يترفه به أو يزال به أذى مما حرم على المحرم لغير ضرورة كحناء وكحل وستر المرأة وجهها وكفيها بمخيط ولبس خف مع وجود النعل بثمن معتاد ، أو احتزم لغير عمل ففدية أيضا ثم الأصل تعدد الفدية بتعدد موجبها الا في أربعة مواضع :

أولا : أن يمس الطيب ويلبس ثوبه ويقلم أظافره ويحلق رأسه في وقت واحد بلا تراخ ففيها فدية واحدة ، ولو فعل شيئا منها على حدة ففيه فدية .

(١) سورة البقرة : ١٩٦ .
(٢) الزيلعي جـ٢ ص٥٦ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ الطبعة السابقة .

وإذا تراخى ما بين الموجبات ولكن نوى عند فعل الأول التكرار كأن ينوى فعل كل ما احتاج له من موجبات الكفارة أو متعددا معينا ففعل الكل أو البعض فكفارة واحدة وإذا لم ينو التكرار ولكن قدم ما نفعه أعم كثوب على سراويل أو غلالة أو حزام فتتحد بخلاف العكس ، وهذا ما لم يخرج للأول قبل فعل الثاني ، والا أخرج للثاني أيضا وإذا ظن من ارتكب موجبات متعددة للكفارة الاباحة بظن خروجه من الاحرام ، كمن طاف للافاضة أو للعمرة بلا وضوء معتقدا أنه متوضىء فلما فرغ من حجه أو عمرته بالسعي بعدهما معتقدا أنه أتم حجه أو عمرته فعل موجبات الكفارة ثم تبين له فساد الحج أو العمرة وأنه باق على احرامه فعليه كفارة واحدة ، وكذا من رفض حجه أو عمرته أو أفسدهما بوطء فظن خروجه منه وأنه لا يجب عليه اتمام ما أفسده أو رفضه فارتكب موجبات متعددة للكفارة فظن خروجه من الاحرام فليس عليه الا كفارة فقط ، وأما اذا كان المحرم جاهلا ظن اباحة أشياء تحرم بالاحرام ففعلها متفرقة على التراخي فعليه لكل فدية ، ولا ينفعه جهله وكذا من علم الحرمة وظن أن الموجبات تتداخل وأن ليس عليه الا فدية فقط لموجباب متعددة لم ينفعه ظنه .

وشرط الفدية في اللبس الانتفاع بما لبسه من حر أو برد بأن يلبسه مدة هي مظنة للانتفاع به لا أن نزعه بقرب فلا فدية عليه لعدم الانتفاع .

والراجح أنه لا فدية على من لبسه فى صلاة ولو رباعية اذا لم يطــول فيها ، والا فالفدية .

وأما غير اللبس كالطيب فالفدية بمجرده لأنه لا يقع الا منتفعا به .

والفدية ثلاثة أنواع : شاة من ضأن أو اطعام ستة مساكين أو صيام ثلاثة أيام ، انظر « فدية » .

وحرم عليهما الجماع والانزال ومقدماته ولو علم السلامة من منى ومذى ، والجماع يفسد الحج والعمرة مطلقــا أنزل أم لا ، عامدا أو ناسيا أو مكرها ، فى آدمى أو غيره ، بالغا أم لا كاستدعاء منى . فانزال المنى مفسد مطلقا وان استدعاه بنظر أو فكر مستديمين لا بمجرد الفــكر والنظر ، فان استدعاه بغيرهما كقبلة ولمس وملاعبة فحصل الانزالفنسكه فاسد وان لميدمالاستدعاء . ومحل افساد الجماع أو الانزال ان وقعــا بعد احرامه قبل يوم النحر أو وقع به قبل رمى جمرة العقبة وقبل الافاضة ، أو وقع الجماع أو الانزال فى احرامه بالعمرة قبــل تمام سعى العمرة والا بأن وقع ما ذكر بعد يوم النحر قبلهما أو بعد أحدهما فى يوم النحر أو بعد تمام سعى العمرة وقبل الحلق فهدى ولا فساد ، ووجب اتمام ما يفســد من حج أو عمرة وعليه القضاء والهدى ، ويحرم على المحرم تعــرض لحيــوان برى ولبيضه ، وان صار مستأنسا أو لم يؤكل ، ويستثنى مما تقدم الفأرة والحية والعقرب والحدأة والغراب والسبع العادى من أسد وذئب ونمر وفهــد وطير خيف منــه ، ولا يندفع الا بقتله [١] .

والجزاء واجب بقتل الحيوان البرى مطلقا قتله عمدا أو خطأ أو ناســيا أنه محرم أو لمجاعة أو لجهل الحكم .

والجزاء يتأدى بأحد الأنواع الثلاثة على ما فى « فدية » .

وكذا يجب الجزاء بتعريضه للتلف كنتف ريشه وجرحه وتعطيله ولم تتحقق سلامته فان تحققت (أى غلبت على الظن سلامته ولو على نقص) فلا جزاء .

والجزاء أيضا بسبب الاتلاف كحفر بئر للصيد فوقع فيها فهلك أو نصب شرك له بالأولى أو طرده فسقط فمات أو فزعه منه فسقط فمات ... قاله ابن القاسم .

وقال أشهب : لا جزاء فى هذا ، ويتعدد الجزاء بتعدد الصيد ولو فى رمية واحدة ، أو تعدد الشركاء فى قتله ، فعلى كل واحد منهم جزاء ، وليس الدجاج والاوز بصيد ، فيجوز للمحرم ذبحها وأكلها بخلاف الحمام ولو كان قد اتخذ فى البيوت للفراخ فانه صيد لأنه من أصل ما يطير فى الخلاء فلا يجوز للمحرم ذبحه ، فان ذبحــه أو أمر بذبحه فميتة .

وما صاده المحرم بسهمه أو بكلبه أو بغير ذلك أو صيد له فمات بسبب اصطيــاده أو ذبحه المحرم حال احرامه أو أمر بذبحه أو

(١) بلغة السالك لاقرب المسالك علىالشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوى عليه جـ١ من ص٢٦٦ الى ص٢٧٥ الطبعة السابقة .

صيده فمات لاصطياد أو دل المحرم عليه حلالا فصاده فمات بذلك فميتة لا يحل لأحد تناوله وجلده نجس كسائر أجزائه ، وبيض الطيور سوى الاوز والدجاج ميتة اذا كسره أو شواه محرم أو أمر حلالا بذلك لا يجوز لأحد أكله ، وقشره نجس كسائر أجزائه .

وجائز للمحرم أكل ما صاده غير المحرم لآخر غير محرم .

والجزاء كالفدية فى التخيير ، انظر : « جزاء ، فدية » .

والفدية والجزاء غير الهدى الذى يجب على المتمتع أو لقران أو بترك واجب فى الحج وأكل المحرم من شيء من ذلك ، موضعه مصطلحات : « هدى ، فدية ، جزاء » .

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : اذا حلق المحرم رأسه فكفارته أن يذبح شاة أو يطعم ستة مساكين ثلاثة آصع ، لكل مسكين نصف صاع أو يصوم ثلاثة أيام ، وهو مخير بين الثلاثة لقول الله تعالى « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك .. الآية » [١] .

وان حلق ثلاث شعرات كانت كفارته ما ذكرناه فى حلق الرأس لأنه يقع عليه اسم الجمع المطلق فصار كما لو حلق جميع رأسه

(١) سورة البقرة : ١٩٦ .

وان حلق شعر رأسه وشعر بدنه لزمه ما ذكرناه .

وقال أبو القاسم الأنماطى : يجب عليه فديتان لأن شعر الرأس مخالف لشعر البدن ألا ترى أنه يتعلق النسك بحلق الرأس ولا يتعلق بشعر البدن .

والمذهب الأول ، لأنهما وان اختلفا فى النسك الا أن الجميع جنس واحد فأجزأه لهما فدية واحدة ، كما لو غطى رأسه ولبس القميص والسراويل ، وان حلق شعرة أو شعرتين ففيه ثلاثة أقوال :

أحدها : يجب لكل شعرة ثلث دم لأنه اذا وجب فى ثلاث شعرات دم وجب فى كل شعرة ثلثه .

والثانى : يجب لكل شعرة ثلث قيمة الدم لأن اخراج الدم يشق فعدل الى قيمته
والثالث : مد (والمد نصف قدح بالكيل المصرى) لأن الله تعالى عدل فى جزاء الصيد من الحيوان الى الطعام ، فيجب أن يكون هاهنا مثله ، وأقل ما يجب من الطعام مد ، فوجب ذلك فان قلم أظفاره أو ثلاثة أظفار وجب عليه ما وجب فى الحلق ، وان قلم ظفرا أو ظفرين وجب فيهما ما يجب فى الشعرة أو الشعرتين لأنه فى معناهما ، وان تطيب أو لبس المخيط فى شيء من بدنه أو غطى رأسه أو شيئا منه أو دهن رأسه أو لحيته وجب عليه ما يجب فى حلق الشعر لأنه ترفه وزينة ، فهو كالحلق .

وان تطيب ولبس وجب لكل واحد منهما كفارة لأنهما جنسان مختلفان .

وان لبس ثوبا مطيبا وجبت كفارة واحدة لأن الطيب تابع للثوب فدخل فى ضمانه وان لبس ثم لبس أو تطيب ثم تطيب فى أوقات متفرقة ففيه قولان : أحدهما تتداخل لأنهما من جنس واحد ، فأشبه اذا كانت فى وقت واحد . والثانى لا تتداخل لأنها فى أوقات مختلفة ، فكان لكل وقت من ذلك حكم نفسه .

وان حلق ثلاث شعرات فى ثلاثة أوقات فهى على القولين : ان قلنا يتداخل لزمه دم وان قلنا لا يتداخل وجب لكل شعرة مد وان حلق تسع شعرات فى ثلاثة أوقات فعلى القولين ان قلنا لا تتداخل وجب ثلاثة دماء وان قلنا تتداخل لزمه دم واحد (١) .

وان احتاج المحرم الى اللبس لحر شديد أو برد شديد أو احتاج الى الطيب لمرض أو الى حلق الرأس للأذى أو الى شد رأسه بعصابة لجراحة عليه ، أو الى ذبح الصيد للمجاعة لم يحرم عليه وتجب عليه الكفارة لقول الله تعالى « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك .. الآية » . فثبت الحلق بالنص ، وقسنا ما سواه عليه لأنه فى معناه وان نبت فى عينه شعرة فقلعها أو نزل شعر الرأس الى عينه فغطاها فقطع ما غطى العين أو انكسر شىء من ظفره فقطع ما انكسر منه أو صال عليه صيد فقتله دفعا عن نفسه جاز ولا

(١) المهذب للشيرازى جـ١ ص٢١٤ الطبعة السابقة .

كفارة عليه لأن الذى تعلق به المنع ألجأه الى اتلافه ، ويختلف الحكم فيما اذا أذاه الهوام فى رأسه فحلق الشعر ، لأن الأذى لم يكن من جهة الشعر الذى تعلق به المنع وانما كان من غيره وان كشط من بدنه جلدا وعليه شعر أو قطع كفه وفيه أظفار لم تلزمه فدية لأنه تابع لمحله فسقط حكمه تبعا لمحله كالأطراف مع النفس فى قتل الآدمى ، وان لبس أو تطيب أو دهن رأسه أو لحيته جاهلا بالتحريم أو ناسيا للاحرام لم تلزمه الفدية لما روى أبو يعلى بن أمية قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل بالجعرانة وعليه جبة وهو مصفر للحيته ورأسه ، فقال : يارسول الله ، أحرمت بعمرة ، وأنا كما ترى .

فقال : « اغسل عنك الصفرة ، وانزع عنك الجبة ، وما كنت صانعا فى حجك فاصنع فى عمرتك » ، ولم يأمره بالفدية فدل على أن الجاهل لا فدية عليه [٢] .

فاذا ثبت هذا فى الجاهل ثبت هذا فى الناسى ، لأن الناسى يفعل وهو يجهل تحريمه عليه ، فان ذكر ما فعله ناسيا أو علم ما فعله جاهلا نزع اللباس وأزال الطيب لحديث يعلى بن أمية فان لم يقدر على ازالة الطيب لم تلزمه الفدية لأنه مضطر الى تركه فلم تلزمه فدية وان مس طيبا وهو يظن أنه يابس وكان رطبا ففيه قولان :

أحدهما : تلزمه الفدية لأنه قصد مس الطيب . والثانى : لا تلزمه لأنه جهل تحريمه

(٢) المهذب للشيرازى جـ١ ص٢١٢ ، ٢١٣ الطبعة السابقة .

فأشبه اذا جهل تحريم الطيب فى الاحرام ، ومن حك شعره فانتثر منه شعرة لزمته الفدية [١] .

وان وطىء فى العمرة أو فى الحج قبل التحلل الأول فقد فسد نسكه ويجب عليه أن يمضى فى فاسده ثم يقضى ، لما روى عن عمر وعلى وابن عمر وابن عباس وعبد الله ابن عمرو بن العاص ، وأبى هريرة رضى الله عنهم أنهم أوجبوا ذلك .

ويجب عليه بدنة لما روى عن على كرم الله وجهه قال : على كل واحد منهما بدنة ، فان لم يجد فبقرة ، لأن البقرة كالبدنة لأنها تجزىء فى الأضحية عن سبعة ، فان لم يجد لزمه سبع من الغنم ، فان لم يجد قوم البدنة دراهم والدراهم طعاما ، فان لم يجد الطعام صام عن كل مد يوما .

وقال أبو اسحاق فيه قول آخر أنه مخير بين هذه الثلاثة قياسا على فدية الأذى ، وان كان المحرم صبيا فوطىء عامدا بنيت على القولين ، فان قلنا ان عمده خطأ فهو كالناسى ، وقد بيناه ، فان قلنا ان عمده عمد فسد نسكه ووجبت الكفارة ، وعلى من تجب فيه قولان :

أحدهما : فى ماله ، والثانى : على الولى .

وان وطىء وهو قارن وجب مع البدنة دم القران لأنه دم وجب بغير الوطء فلا يسقط بالوطء كدم الطيب ، وان وطىء ثم وطىء ولم يكفر عن الأول ، ففيه قولان :

قال فى القديم : يجب عليه بدنة واحدة ، كما لو زنى ثم زنى كفاه لهما حد واحد . وقال فى الجديد : يجب عليه للثانى كفارة أخرى ، وفى الكفارة الثانية قولان :

أحدهما : شاة لأنها مباشرة لا توجب الفساد فوجبت فيها شاة ، كالقبلة بشهوة والثانى : يلزمه بدنة لأنه وطء فى احرام منعقد ، فأشبه الوطء فى احرام صحيح . وان قبلها بشهوة أو باشرها فيما دون الفرج بشهوة لم يفسد حجه لأنها مباشرة لا توجب الحد فلم تفسد الحج كالمباشرة بغير شهوة ، ويجب عليه فدية الأذى لأنه استمتاع لا يفسد الحج فكانت كفارته ككفارة فدية الأذى .

والطيب والاستمناء كالمباشرة فيما دون الفرج لأنه بمنزلتها فى التحريم والتعزير ، فكان بمنزلتها فى الكفارة .

وان قتل صيدا نظرت فان كان له مثل من النعم وجب عليه مثله من النعم (والنعم هى الابل والبقر والغنم) .

والدليل عليه قول الله عز وجل : « ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم .. الآية [٢] » .

وما ورد فيه تقدير المثل عن الصحابة لا يحتاج الى اجتهاد ، وما لم تحكم فيه الصحابة يرجع فى معرفة المماثلة بينه وبين النعم الى عدلين من أهل المعرفة لقول الله تعالى : « يحكم به ذوا عدل منكم هديا ... الآية » .

(١) المرجع السابق جـ١ ص٢١٣ ، ٢١٤ .

(٢) سورة المائدة : ٩٥ .

وروى قبيصة بن جابر الأسدى قال : أصبت ظبيا وأنا محرم فأتيت عمر رضى الله عنه ومعى صاحب لى فذكرت له ، فأقبل على رجل الى جنبه فشاوره ، فقال لى : اذبح شاة . واذا وجب عليه المثل فهو بالخيار بين أن يذبح المثل ويفرقه وبين أن يقومه بالدراهم ، والدراهم طعاما ويتصدق به وبين أن يصوم عن كل مد يوما لقول الله عز وجل « هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين ، أو عدل ذلك صياما » .

وان جرح صيدا له مثل فنقص عشر قيمته ، فالمنصوص أنه يجب عليه عشر ثمن المثل ، وان ضرب صيدا حاملا فأسقطت ولدا حيا ثم ماتا ضمن الأم بمثلها وضمن الولد بمثله ، وان ضربها فأسقطت جنينا ميتا والأم حية ضمن ما بين قيمتها حاملا وحائلا ولا يضمن الجنين [١] .

وان كان الصيد لا مثل له من النعم وجب عليه قيمته فى الموضع الذى أتلفه فيه لما روى أن مروان سأل ابن عباس رضى الله عنه عن الصيد يصيده المحرم ولا مثل له من النعم .

قال ابن عباس : ثمنه يهدى الى مكة ، ولأنه تعذر ايجاب المثل فيه فضمن بالقيمة كمال الآدمى ، وان كان الصيد طائرا نظرت فان كان حماما ، وهو الذى يعب ويهدر كالذى يقتنيه الناس فى البيوت ، كالدبسى والقمرى ، فانه يجب فيه شاة ، لأنه روى ذلك عن عمر وعثمان ونافع بن عبد الحرث وابن عباس رضى الله عنهم .

وان كان أصغر من الحمام كالعصفور والبلبل والجراد ضمنه بالقيمة ، لأنه لا مثل له فضمن بالقيمة .

وان كان أكبر من الحمام كالقطا واليعقوب والبط والاوز ، ففيه قولان :

أحدهما : يجب فيه شاة لأنها اذا وجبت فى الحمام فلأن تجب فى هذا وهو أكبر منه أولى .

والثانى : أنه يجب فيها قيمتها لأنه لا مثل لها من النعم ، فضمن بالقيمة ، وان كسر بيض صيد ضمنه بالقيمة .

وان نتف ريش طائر ثم نبت ففيه وجهان : أحدهما لا يضمن ، والثانى يضمن ، بناء على القولين فيمن قلع شيئا ثم نبت ، وان قتل صيدا بعد صيد وجب لكل واحد منهما جزاء لأنه ضمان متلف فيتكرر بتكرر الاتلاف .

وان اشترك جماعة من المحرمين فى قتل صيد وجب عليهم جزاء واحد ، واذا اشترك محل ومحرم فى قتل صيد وجب على المحرم نصف الجزاء ولم يجب على المحل شىء ، كما لو اشترك رجل وسبع فى قتل آدمى

وان أمسك محرم صيدا فقتله حلال (أى محل) ضمنه المحرم بالجزاء ثم يرجع به على القاتل لأن القاتل أدخله فى الضمان فرجع

(١) المهذب جـ١ ص٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ الطبعة السابقة .

عليه ، كما لو غصب مالا من رجل فأتلفه آخر فى يده .

وان جنى على صيد فأزال امتناعه نظرت فان قتله غيره ففيه طريقان :

قال أبو العباس : عليه ضمان ما نقص ، وعلى القاتل جزاؤه مجروحا ان كان محرما ولا شىء عليه ان كان حلالا .

وقال غيره : فيه قولان : أحدهما عليه ضمان ما نقص ، لأنه جرح ولم يقتل فلا يلزمه جزاء كامل كما لو بقى ممتنعا .

والقول الثانى : أنه يجب عليـه جزاؤه كاملا لأنه جعله غير ممتنع فأشبه الهالك ، والمفرد والقارن فى كفارات الاحرام واحد لأن القارن كالمفرد فى الأفعال ، فكان كالمفرد فى الكفارات [١] .

وحكم صيد الحرم على المحرم فى الجزاء حكم صيد الاحرام لأنه مثله فى التحريم ، فكان مثله فى الجزاء .

فان قتل محرم صيدا فى الحرم لزمه جزاء واحد لأن المقتول واحد فكان الجزاء واحد كما لو قتله فى الحل .

ويجب الجزاء فى قطع شجر الحرم فان كانت شجرة كبيرة ضمنها ببقـرة ، وان كانت صغيرة ضمنها بشاة ، لما روى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال فى الدوحة بقرة ، وفى الشجرة الجزلة شاة ، فان قطع

(١) المهذب للشيرازى جـ١ ص٢١٧ ، الطبعـة السابقة .

غصنا منها ضمن ما نقص ، وان قلع شجرة من الحرم لزمه ردها الى موضعها كما اذا أخذ صيدا منه لزمه تخليته فان أعادها الى موضعها فنبتت لم يلزمه شىء وان لم تنبت وجب عليه ضمانها [٢] .

مذهب الحنابلة :

قال الحنابلة فى كشاف القناع أن الفدية تجب على من أزال شعر بدنه ، ولو لعذر لقول الله تعالى « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ... الآية » [٣] .

فمن حلق ثلاث شعرات فصاعدا أو قلم ثلاثة أظفار فصاعدا ولو مخطئا أو ناسيا فعليه دم (يعنى شاة) أو صيام ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين وفيمـا دون ذلك (أى فيما دون ثلاث شعرات أو ثلاثة أظفار) فى كل واحد طعام مسكين ، ففى شعرة طعام مسكين وفى شعرتين اطعام مسكينين وفى تقليم ظفر واحد طعام مسـكين وفى ظفـرين اطعـام مسـكينين وفى قص بعض الظفر ما فى جميعه ، وكذا قطع بعض الشعرة فيه ما فى جميعها ، ففى بعض الظفر أو بعض الشعرة طعام مسكين وفى ظفرين وبعض ظفر آخر فدية ، وفى شعرتين وبعض شعرة أخرى فدية .

ومن حلق رأسـه باذنه فالفـدية على المحلوق رأسه دون الحالق ولو حلق رأسه بلا اذنه لكنه سكت ولم ينه الحالق فالفدية

(٢) المرجع السابق جـ١ ص٢١٨ ، ص٢١٩ الطبعة السابقة .

(٣) سورة البقرة : ١٩٦ .

على المحلوق رأسه ولو كان الحالق محرما ، ولو أكره المحرم على حلق رأسه فحلقت بيد غيره أو كان نائما وحلقت رأسه فالفدية على الحالق ، أما لو أكره فحلقه بيده فالفدية عليه .

ومن طيب غيره والغير محرم فحكمه حكم الحلق ، فان كان باذنه أو سكت ولم ينهه فالفدية على المطيَّب (بفتح الياء) وحكم الرأس والبدن فى ازالة الشعر وفى الطيب وفى اللبس واحد لأنه جنس واحد لم يختلف الا موضعه ، فان حلق شعر رأسه وبدنه ففدية واحدة ، وكما لو لبس قميصا وسراويل أو تطيب فى رأسه وبدنه أو لبس فيهما فعليه فدية واحدة .

وان حلق من رأسه شعرتين ومن بدنه شعرة أو العكس فعليه دم أو صيام ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين ، وان غطى المحرم رأسه بلاصق معتاد أو لاصق غير معتاد كعمامة وخرقة وقرطاس فيه دواء أو غيره أو لا دواء فيه ، وكعصابة لصداع ونحوه كرمد ولو يسير أو طين ، أو حناء لعذر أو لغير عذر ، فعليه الفدية لأنه فعل محرم فى الاحرام ، وان استظل فى محمل ونحوه من هودج وغيره حرم وفدى ، لأن ابن عمر رضى الله عنه رأى على رجل محرم عودا يستره من الشمس فنهاه عن ذلك ، رواه الأثرم واحتج به أحمد .

وكذا لو استظل بثوب ونحوه راكبا ونازلا ، ومن لبس مخيطا ولو غير معتاد كجورب فى كف وخف فى رأس فعليه الفدية

ومن لبس مقطوعا من خف أو غيره دون الكعبين مع وجود نعل فعليه الفدية .

ومن لبس منطقة لوجع ظهر أو حاجة غيره أو لا لحاجة فعليه الفدية .

وان غطى وجهه ورأسه فعليه الفدية ، ويفدى بطرح قباء ونحوه على كتفيه مطلقا نص عليه لما روى ابن المنذر مرفوعا أنه نهى عن لبس الأقبية للمحرم ، ورواه البخارى عن على ولأنه مخيط ومن به شىء من قروح أو غيرها لا يحب أن يطلع عليه أحد لبس وفدى أو خاف المحرم من برد لبس وفدى وتجب الفدية بطيب أو لبس ما صبغ بزعفران أو ورس أو ما غمس فى ماء ورد أو بخر بعود أو جلس أو نام عليه أو اكتحل ، أو شم الأدهان المطيبة كدهن ورد وبنفسج ، أو ادَّهن بها أو أكلَ أو شرب ما فيه طيب .

ومن قتل أو صاد صيدا بريا وحشى الأصل لا الوصف ، مأكولا أو ذبحه ، أو قتل أو اصطاد متولدا من المأكول وغيره فعليه الفدية .

ولو أتلف الصيد أو تلف فى يده بمباشرة أو سبب ، فعليه جزاؤه .

ومن دل على صيد أو أشار اليه أو أعان على صيده ولو باعارة سلاح ضمنه .

وان اشترك محل ومحرم فى قتل صيد أو اشترك فى قتله سبع ومحرم فى الحل فعلى المحرم الجزاء جميعه ، وان سبق المحرم فجرحه وقتله المحل أو السبع بعد

ذلك فعلى المحرم أرش جرحه فقط ، وان كان جرحهما فى حالة واحدة ومات منهما فالجزاء كله على المحرم .

وان نصب محل شبكة ونحوها كفخ ثم أحرم لم يضمن ما تلف بذلك ما لم يكن حيلة أو أحرم ثم حفر بئرا بحق كأن حفرها فى داره ونحوها من ملكه أو موات ، أو حفر البئر للمسلمين بطريق واسع لم يضمن ما تلف بذلك لعدم تحريمه ، ما لم يكن حيلة على الاصطياد ، فان كان حيلة ضمن ، وان لم يكن حفر البئر بحق كحفرها بطريق ضيق ضمن ما تلف بها .

ومن أكل صيدا صاده أو صيد لأجله ، فعليه الجزاء ، فان أكل بعض ما صيد لأجله ضمنه بمثله من اللحم من النعم لضمان أصله لو أكله كله بمثله من النعم ، ويجوز عدوله الى عدله [1] ، ومن طعام أو صوم .

ومن نفّر صيدا فتلف أو نقص فى حال نفوره ضمن التالف بمثله أو قيمته ، وما نقص بأرشه لتسببه فيه ولو أتلف بيض الصيد ضمنه بقيمته مكانه .

ومن ملك صيدا بشراء أو اتهاب أو اصطياد ثم تلف فعليه جزاؤه ، وان كان مبيعا وتلف فى يد المحرم المشترى فعليه القيمة لمالكه والجزاء لمساكين الحرم ، وان أخذه رهنا فتلف فعليه الجزاء لمساكين الحرم ولا يضمنه لمالكه ، ومن أمسك صيدا فى الحل فأدخله الحرم المكى أو أمسكه فى الحرم فأخرجه الى الحل وتلف فى يده ضمنه .

ومن جامع قبل التحلل الأول ولو بعد الوقوف بعرفة فسد النسك ، ولو كان المجامع ساهيا أو جاهلا أو مكرها ، ويجب بالجماع بدنة لقول ابن عباس رضى الله عنه اهد ناقة ، ولتهد ناقة .

ولا يفسد الاحرام بشىء من المحظورات غير الجماع لعدم النص فيه والاجماع وعليهما (أى الواطىء والموطوءة) المضى فى فاسده ، وحكم الاحرام الذى أفسده بالجماع حكم الاحرام الصحيح ، فيفعل بعد الافساد كما كان يفعل قبله من الوقوف وغيره ، ويجتنب ما يجتنب قبله وعليه الفدية اذا فعل محظورا بعده .

والعمرة فى ذلك كالحج ، يفسدها الوطء قبل الفراغ من السعى كالحج قبل التحلل الأول ، ويجب المضى فى فاسدها والدم ، وهو شاة ، لنقص العمرة عن الحج .

وان أفسد القارن نسكه فعليه فداء واحد

وان جامع المحرم بعد التحلل الأول وقبل الثانى لم يفسد حجه قارنا كان أو مفردا أو متمتعا لكن فسد احرامه بالوطء فيمضى الى الحل فيحرم منه ليطوف للزيارة فى احرام صحيح ، ويلزمه شاة .

ومن باشر فيما دون الفرج لشهوة بوطء أو قبلة أو لمس ، وكذا نظر بشهوة ، فعليه بدنة ولم يفسد نسكه لعدم الدليل ولأنه استمتاع لم يجب بنوعه الحد فلم يفسده .

---

(١) العدل والنظير والمثل ـ القيمة ، ترتيب القاموس المحيط جـ٣ ص١٤٩ الطبعة الاولى سنة١٩٥٩

والمرأة ان غطت وجهها لغير حاجة أو أزالت الشعر أو قلمت الأظافر أو لبست القفاز فعليها الفدية ، وتجب الفدية لفعل محظور .

وللمحرم تقديم الفدية على الفعل المحظور اذا احتاج الى فعله لعذر ، كأن يحتاج الى حلق ولبس وتطيب بعد وجود السبب المبيح لفعل المحظور لأنها كفارة فجاز تقديمها على وقت الوجوب .

ومن كرر محظورا من جنس غير قتل الصيد مثل أن حلق ثم أعاد أو قلم ثم أعاد أو لبس مخيطا ثم أعاد أو تطيب أو وطيء ثم أعاد أو فعل غيرها من المحظورات كأن باشر دون الفرج ثم أعاد ذلك ثانيا ولو مع غير الموطوءة أولا ، أو كان تكريره للمحظور بلبس مخيط فى رأسه فعليه فدية واحدة .

قال فى شرح منتهى الارادات فان لبس قميصا وسراويل وعمامة وخفين كفاه فدية . واحدة لأن الجميع لبس فأشبه الطيب فى رأسه وبدنه ، واذا كانت اعادة الفعل قبل التكفير عن الأول فعليه كفارة واحدة تابع الفعل أو فرقه ، لأن الله تعالى أوجب فى حلق الرأس فدية واحدة ولم يفرق بين ما وقع فى دفعة أو دفعات ولو قلم ثلاثة أظفار أو قطع ثلاث شعرات فى أوقات قبل التكفير لزمه دم أو صيام ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين .

وان كفر عن الفعل الأول لزمه عن الثانى كفارة ثانية لأن السبب الموجب للكفارة الثانية غير عين السبب الموجب للكفارة الأولى وتتعدد كفارة الصيد أى جزاؤه بتعدده .

ولو قتلت الصيود معا لقول الله تعالى : « فجزاء مثل ما قتل من النعم [1] .. الآية » .

وان فعل محظورا من أجناس فعليه لكل جنس واحد فداء سواء فعل ذلك مجتمعا أو متفرقا ، اتحدت فديتها أو اختلفت لأنها محظورات مختلفة الأجناس ، فلم يتداخل موجبها كالحدود المختلفة .

وان حلق أو قلم أظفاره أو وطيء أو قتل صيدا عامدا أو ناسيا أو مخطئا أو مكرها ولو نائما قلع شعره أو صوب رأسه الى تنور فأحرق اللهب شعره ، فعليه الكفارة ، لأن هذه اتلاف ، فاستوى عمدها وسهوها وجهلها كاتلاف مال الآدمى .

ويستوى العمد والسهو والجهل فى بعض المحظورات ، مبينة فيما قال أحمد : اذا جامع أهله بطل حجه ، لأنه شيء لا يقدر على رده . والصيد اذا قتله فقد ذهب لا يقدر على رده ، والشعر اذا حلقه فقد ذهب فهذه الثلاثة العمد والخطأ والنسيان فيها سواء ، وكل شيء من النسيان بعد هذه الثلاثة فهو يقدر على رده ، مثل ما اذا غطى المحرم رأسه ثم ذكر ألقاه عن رأسه وليس عليه شيء أو لبس خفا نزعه ، وليس عليه شيء ويلحق بالحلق التقليم بجامع الاتلاف ومن أخر غسل الطيب وخلع اللباس عن زمن الامكان فعليه الفدية لاستدامة المحظور

(١) سورة المائدة : ٩٥ .

من غير عذر ، فان استدام لبس المخيط ولو لحظة فوق المعتاد من خلعه فداه .

وان لبس بعد احرامه ثوبا كان مضيبا وانقطع ريحه اذا رش فيه ما فاح ريحه فدى ، أو افترشه ولو تحت حائل غير ثيابه لا يمنع ريحه ومباشرته اذا رش فيه ما فاح ريحه فدى . ومن رفض احرامه لم يفسد وحكم احرامه باق ، فان فعل محظورا بعد رفضه احرامه فعليه فداؤه لبقاء احرامه [١]

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى : من احتاج الى حلق رأسه وهو محرم لمرض أو صداع أو لقمل أو لجرح به أو نحو ذلك مما يؤذيه فليحلقه وعليه أحد ثلاثة أشياء هو مخير فى أيها شاء ، لابد له من أحدها : اما أن يصوم ثلاثة أيام ، واما أن يطعم ستة مساكين متغايرين لكل مسكين منهم نصف صاع تمر ، ولابد ، واما أن يهدى شاة يتصدق بها على المساكين أو يصوم أو يطعم أو ينسك الشاة فى المكان الذى حلق فيه أو فى غيره ، فان حلق رأسه لغير ضرورة أو حلق بعض رأسه دون بعض عامدا ، عالما أن ذلك لا يجوز بطل حجه فلو قطع من شعر رأسه ما لا يسمى به حالقا بعض رأسه فلا شىء عليه ، لا اثم ولا كفارة بأى وجه قطعه أو نزعه .

برهان ذلك قول الله عز وجل « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك .. الآية [٢] » .

فان حلق رأسه بنورة فهو حالق فى اللغة ، ففيه ما فى الحالق من كل ما ذكرنا بأى شىء حلقه . فان نتفه فلا شىء عليه فى ذلك لأنه لم يحلقه ، والنتف غير الحلق لقول الله تعالى « وما كان ربك نسيا » [٣] . وانما جاء النهى والفدية فى الحلق لا فى النتف ، ومن قتل صيدا متصيدا له ذاكرا لاحرامه عامدا لقتله فقد بطل حجه أو عمرته لبطلان احرامه وعليه الجزاء مع ذلك لقول الله تعالى « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ، ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ... الآية » .

وأما المتعمد لقتل الصيد وهو محرم فهو مخير بين ثلاثة أشياء أيها شاء فعل وقد أدى ما عليه اما أن يهدى مثل الصيد الذى قتل من النعم وعليه من ذلك ما يشبه الصيد الذى قتل مما قد حكم به عدلان من الصحابة رضى الله عنهم أو من التابعين رحمهم الله وليس عليه أن يستأنف تحكيم حكمين الآن ، وان شاء أطعم مساكين ، وأقل ذلك ثلاثة ، وان شاء نظر الى ما يشبع ذلك الصيد من الناس فصام بدل كل انسان يوما لقول الله عز وجل « فجزاء مثل ما قتل من النعم ... الآية » وبيض النعام وسائر الصيد حلال للمحرم وفى الحرم الا ان وجد فيها فرخ حى فمات ، فجزاؤه بجنين من مثله لأنه صيد قتله ، ومن قتل الصيد مرة بعد مرة فعليه لكل مرة جزاء ، وليس قول الله تعالى « ومن عاد فينتقم الله منه ، والله عزيز ذو انتقام» [٤] بمسقط للجزاء عنه لأن الله تعالى لم يقل لا جزاء عليه بل قد أوجب

(١) كشاف القناع ج١ ص٥٧٤ الى ص٥٩٤ الطبعة السابقة .
(٢) سورة البقرة : ١٩٦ .
(٣) سورة مريم : ٦٤ .
(٤) سورة المائدة ٩٥ .

الجزاء على القاتل للصيد عمدا فهو على كل قاتل مع النقمة على العائد ، وان اشترك جماعة فى قتل صيد عامدين لذلك كلهم ، فليس عليهم كلهم الا جزاء واحد لقول الله عز وجل : « فجزاء مثل ما قتل من النعم.. الآية ، فليس فى الصيد الا مثله لا أمثاله والجزاء واجب كما ذكرنا ، سواء فيما أصيب فى حرم مكة أو فى حرم المدينة أصابه حلال أو محرم لقوله تعالى : « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ... الآية » ، فمن كان فى حرم مكة أو فى حرم المدينة فاسم حرم يقع عليه ، والجزاء بالنسبة للقارن والمعتمر والمتمتع سواء فى الجزاء فيما ذكرنا سواء فى الحل أصابوه أو فى الحرم انما فى كل ذلك جزاء واحد [1] .

مذهب الزيدية :

قال الزيدية : من محظورات الاحرام ما لا يجب فيه شىء ومنها ما تجب فيه الكفارة فتجب فى الوطء والمراد بالوطء غير المفسد نحو أن يكون بعد الرمى ، وقبل طواف الزيارة .

فأما الوطء المفسد ففيه الفدية على الترتيب ، وتجب أيضا فى مقدماته من لمس أو تقبيل بشهوة الكفارة ، فيجب فى الامناء والوطء بدنة اذا كان الامناء لشهوة فى يقظة سواء كان عن تقبيل أو لمس أو نظر أو تفكر ، وسواء وقع مع الوطء انزال أم لا ، وفى أى فرج كان ، وسواء الرجل والمرأة ، وفى الامذاء أو ما فى حكمه بقرة ، وفى تحرك الساكن اذا تحرك لأجل شهوة عن لمس أو تقبيل أو نظر أو تفكر شاة للمساكين .

وفى لبس الرجل المخيط كالقميص أو ما فى حكمه كالدرع والسراويل والقانسوة والخف والجورب وكل مخيط عن تفصيل وتقطيع ان لبسه مطلقا الفدية ، سواء لبسه عامدا أم ناسيا لعذر أم لغير عذر ، الا أن يلبس المخيط على غير المعتاد فى لبس الثوب ، وهو أن يصطلى به اصطلاء نحو أن يرتدى بالقميص أو بالسراويل منكوسا أم غير منكوس اذا أمكن ذلك فلا فدية عليه ، فان نسى كونه محرما أو جهل تحريم لبس المخيط فلبسه ثم ذكر التحريم شقه وجوبا وأخرجه من ناحية رجليه وعليه دم .

وفى تغطية رأس الرجل ، لأن احرامه فى رأسه ، وتغطية وجه المرأة ، لأن احرامها فى وجهها ، وسواء كان الغطاء لباسا كالقلنسوة للرجل والنقاب والبرقع للمرأة أو غير لباس كالظلة اذا باشرت الرأس أو الثوب اذا رفع ليستظل به فباشر الرأس الفدية شاة أو اطعام ستة مساكين أو صوم ثلاثة أيام متوالية .

وفى التماس الطيب فدية ، وفى أكل صيد البر سواء صاده هو أم محرم غيره أم حلال له أم لغيره الفدية .

وكذلك تجب الفدية فى خضب كل الأصابع من اليدين والرجلين أو تقصيرهما أو تقصير خمس منها .

(١) المحلى لابن حزم الظاهرى ج٧ ص٢٠٨ مسألة رقم ٨٧٤ ، ص٢١٤ مسألة رقم ٨٧٥ ، مسألة رقم٨٧٦ ص١٩٤ مسألة رقم ٨٦٣ ، ص٢١٩ مسألة رقم ٨٧٨ ، ص٢٣٣ مسألة رقم ٨٨٠ ، ص٢٣٦ مسألة رقم ٨٨٤ ، ص٢٣٧ مسألة رقم٨٨٧ ، ص ٢٣٨ مسألة رقم ٨٨٨ الطبعة السابقة .

وتجب الفدية فى ازالة سن أو شعر من جسد المحرم ، وسواء أزاله من جسد نفسه أو أزاله من جسد انسان محرم غيره فانه تلزمه الفدية ، وسواء كان ذلك الغير طائعا أم مكرها ، وانما تجب الفدية فى الشعر بشرط أن يكون الذى أزاله منه يبين أثره فى حال القرب من غير تكليف .

وكذلك تجب الفدية فيما دون السن والشعر ، ويجب فى كل اصبع خضبها أو قصر ظفرها صدقة ، والصدقة نصف صاع وفى الاصبعين صدقتان وفى الثلاث ثلاثة وفى الأربع أربعة ، فان كملت خمسا لزمت الفدية ولو كانت متفرقة .

وتجب فيما دون ما ذكر حصته من الصدقة ، ولا تتضاعف الفدية لتضعيف الجنس الواحد من هذه المحظورات فى المجلس ، فلبس المخيط جنس واحد وهو أربعة أنواع للرأس كالقلنسوة ، ولليدين كالقفازين ، وللرجلين كالخفين ، وللبدن كالقميص ، فاذا لبس المحرم جميعها فى مجلس واحد لم تلزمه الا فدية واحدة ولو طال المجلس واستمر فى لبسه فى مجالس عدة ، وهكذا فى كل جنس وانما تتعدد الفدية بتعدد الجنس مثل أن يلبس مخيطا ويحلق رأسه ولو فى مجلس واحد .

ومن المحظورات ما يستوى فيه العمد والخطأ ، وهو قتل القمل ففيه الفدية فى عمده وخطئه .

وأما قتل الحيوان المتوحش وان تأهل وكان مأمون الضرر ففيه مع العمد الجزاء وهو أن ينحر مثله فى الخلقة من الابل أو البقر أو الشاة بمماثله فى الخلقة أو فى فعله فى شيء واحد ، كالشاة تماثل الحمام فى العب (أى فى شربه للماء) أو عدل المماثل من اطعام أو صيام .

وأما الخطأ فلا جزاء فيه ولو قتله ناسيا لاحرامه لزمه الجزاء .

قال فى الكافى وهو اجماع الا عن الناصر ، ويجب فى بيضة النعامة ونحوها كبيض الطيور الكبار كالرخ اذا كسرها المحرم صوم يوم أو اطعام مسكين .

قال فى الانتصار : أما لو كان البيض فاسدا فلا جزاء فيه ما لم تكن له قيمة فيجب .

ويجب فى افزاع الصيد عمدا أو ايلامه مقتضى الحال ، فاذا أفزع المحرم صيدا بنفسه أو دل عليه من أفزعه أو أمسكه ثم أرسله لزمه أن يتصدق بطعام قلته وكثرته بقدر ما رأى من افزاعه [1]

مذهب الامامية :

قال صاحب المختصر النافع : يحرم على المحرم صيد البر ، وينقسم قسمين : الأول ما لكفارته بدل على الخصوص ، والثانى ما لا بدل لفديته . ثم أسباب الضمان اما مباشرة واما امساك واما تسبب [2] .

والتفصيل فى ذلك ينظر فى مصطلحى « صيد ، جزاء الصيد » .

ثم ذكر باقى المحظورات وهى تسعة :

الاستمتاع بالنساء فمن جامع أهله قبل أحد الموقفين ، وهما الوقوف بعرفة والمشعر

(١) شرح الازهار جـ٢ من ص٨٦ الى ص٩٦ الطبعة السابقة .

(٢) المختصر النافع ص١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ الطبعة السابقة .

الحـرام ، عامدا عالما بالتحريم أتم حجـه ولزمه بدنة .

والحج من قابل فرضا كان حجه أو نفلا ولو طاوعته لزمها ما يلزمه ولم يتحمل عنها كفارة ولو كان ذلك بعد الوقوف بالمشعر لم يلزمه الحج من قابل وجبره ببدنة .

ولو جامع قبل طواف الزيارة لزمه بدنة فان عجز فبقـرة أو شـاة ، ولو طاف من طواف النساء خمسة أشواط ثم واقع لم يلزمه الكفارة وأتم طوافه ، وقيل يكفى فى البناء مجاوزة النصف .

ولو عقد المحرم لمحرم على امرأة ودخل فعلى كل واحد كفارة ، وكذا لو كان العاقد محلا على رواية سماعه .

ومن جامع فى احرام العمرة قبل السعى فعليه بدنة وقضاء العمرة ولو نظر الى أهله لم يلزمه شىء الا أن ينظر اليها بشهوة فيمنى فعليه بدنة ، ولو مسها بشهوة فشاة أمنى أم لم يمن ، ولو قبلها بشهوة كان عليه جزور وكذا لو أمنى من ملاعبة .

والطيب ، ويلزم باستعماله شـاة صـبغا واطلاء وبخورا فى الطعام ، والقلم ، وفى كل ظفر مد من طعام ، وفى يديه ورجليه شاة اذا كان فى مجلس واحد ولو كل واحد منهما فى مجلس فدمان ، ولو أفتاه بالقلم فأدمى ظفره فعلى المفتى شاة .

والمخيط يلزم به دم ولو اضطر جاز ، ولو لبس عدة فى مكان وحلق الشعر فيه شاة أو اطعام ستة مساكين لكل مسـكين مدان أو عشرة لكل مسكين مد ، وصيام ثلاثة أيام مختارا أو مضطرا .

وفى نتف الابطين شاة ، وفى أحدهمـا اطعام ثلاثة مساكين ولو مس لحيتـه أو رأسه وسقط من رأسه شعر تصدق بكف من طعام .

والتظليل فيه سائرا شاة ، وكذا فى تغطية الرأس ولو بالطين أو الارتماس أو حمـل ما يستره .

والجدال : ولا كفارة فيما دون الثلاث صادقا وفى الثلاث شاة ، وفى المرة كذبا شاة ، وفى المرتين بقرة وفى الثلاث بدنة ، وقيل فى دهن للتطيب شاة ، وكذا قيل فى قلع الضرس ، وهناك مسائل ثلاث :

الأولى : فى قلع الشجر من الحرم الاثم عدا ما استثنى سواء كان أصلهما فى الحرم أو فرعها ، وقيـل فيها بقرة ، وقيـل فى الصغيرة شاة وفى الكبيرة بقرة .

الثانية : لو تكرر الوطء تكرر الكفارة ولو كرر اللبس فان اتحد اللبس لم يتكرر وكذا لو كرر الطيب ويتكرر مع اختلاف المجلس .

الثالثة : اذا أكل المحرم أو لبس ما يحرم عليه لزمه دم شاة وتسـقط الكفارة عن الناسى والجاهل الا فى الصيد [1]

مذهب الأباضية :

قال الأباضية : من احتزم لغير عمل لزمته الفدية ، ومن عقد ثوبه أو غيره على نفسه أو تقلد سيفا أو قوسا أو شـد نفقة غيره

---

(١) المختصر النافع ص١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ الطبعة السابقة .

على نفسه أو نفقته فوق الثوب افتدى ، وقيل ان تقلد لضرورة فلا فدية عليه ، ولا فدية على من احتبى بثوب هو على جسده ملبوسا أو لبس كذلك .

ومن تعمد لبس منهى عنه أو تغطية رأسه أو فعل ما لا يجوز لزمه دم وان نسى نزعه من حينه ولبى ولا فدية عليه الا ان تركه بعد الذكر ، وان تركه ناسيا الى ليل ولو من وسط النهار أو آخره لزمه دم ، وكذا ان تركه من ليله للصبح ، ولا يجوز تعمد ما لا يجوز على أن يجبر بكفارته الا لضرورة ، وان نزعه من فوق فعليه دم لأنه يمس رأسه أو وجهه سواء كان ذلك فى بدء الاحرام أو بعد بدئه ، وان غطى رأسه ناسيا نزعه من حين تذكر ولبى ولا شىء عليه ان لم يترك لليل أو صبح .

وقيل لا يلزم الا بكمال يوم وليلة وقيل بكمال أحدهما .

ومن تعمد لبس خف بلا قطع من أسفل الكعبين وقميص وسروال ونحو ذلك فى وقت شيئا بعد شىء بلا فصل لزمته كفارة الفداء لأنها من جنس واحد وهو لبس المخيط ، وان لبسها فى أوقات فعليه كفارات ثلاث بتعدد الوقت .

وان احتاج لقميص أو عمامة لبرد أو مرض أو لنحو ذلك لزمته الفدية ان فعل لقول الله تعالى : « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ... الآية » .

ويقاس عليه جميع التفث ، يعنى ان حلق وقيس غير الحلق على الحلق ، أى ان حلق أو فعل ما يدافع به المرض لعموم قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضا ... الآية» أو فعل ما لا يجوز فى الاحرام ، فان عصب رأسه لضر حل به ، جاز له وعليه فدية واحدة ، ولو فعل ذلك مرارا للضر لا للبرد ، ومن تعمد الطيب بأن شمه أو التذ بريحه لزمه دم ، وان لبس المحرم ولو امرأة حريرا أو ذهبا لزمه دم للنهى عن التزين فيه . وعن لبس الحلى للمرأة وتنزع حليها ان لم تخف كسره بالنزع أو القعود عليه بعد النزع أو بمصادمة ، والخاتم اذا كان ذهبا لزم به الدم ولو امرأة ، والمرأة لو اكتحلت باثمد أو نحوه مخلوطا بطيب فدم وان لوجع .

وفى تقليم ظفر وتنف شعر الابط وازالة الشعر بالنورة والحلق مطلقا حلق عانة أو شارب أو ابط أو غير ذلك ، والقص كذلك وان بلغ شعر ابطه أو عانته أو شاربه أو ظفره حيث تجب ازالته أزاله وافتدى ، وأما ان بلغ الحد الذى تجب ازالته قبل الاحرام ولم يزله فأزاله بعد احرامه فعليه فداء مع لزوم ازالته ، ولزم بنتف شعرة أو قطعها ولو من طرفها اطعام مسكين وضعفه بضعف الشعرة ، والمراد اثنتان فقط وبالثلاثةفأكثر دم وان لم يكفر حتى تنف ثلاثا أخرى فواحدة ولو فى أيام مثل أن ينتف شعرة فى يوم ثم ينتف شعرتين فى يوم آخر ، ثم ثلاثا فى يوم آخر فانه يعطى الكفارة على الثلاثة ، وهكذا يكفر على الأكثر اذا تعدد أنواع نتفه مثل أن ينتف شعرة ثم شعرتين فى يوم آخر فكفارة شعرتين لا كفارة ثلاث ، ومثل أن ينتف شعرتين ثم

واحدة فانه يكفر كفارة الشعرتين فقط ، واذا كفر ثم أعاد نتفا أعاد تكفيرا ولو فى يوم واحد ، وقيل لكل يوم كفارة ورجح الأولى .

والظفر كالشعر ، وان حلق لزمه دم ، وان اضطر لممنوع فعله وافتدى كالاحتزام للفتق وكمن أصابه أذى برأسه وحلق فانه يصوم أياما ثلاثة أو يطعم مساكين ستة ، وقيل ثلاثة ، وقيل عشرة لكل مدان ، أو يذبح بسكة شاة ، وهو المعنى بقول الله تعالى : « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ... الآية » .

وان خشن بدنه خشنة بظفره فمسكين أو خشنتين فمسكينان ولو ناسيا ، وان احتك بنحو جدار فانسلخت منه جلدة أو انقلعت شعرة فاطعام مسكين ان تعمد ، وان أصابته شوكة فنقش لها فأدمى فلا شيء عليه ، وان عصر رجله حتى أدمى فالفدية لا ان أدمى قبل عصره ، ومن جرح نفسه أو غيره فأدمى فدم .

أما جزاء الصيد فعلى من قتله (أى الصيد) وان خطأ أو أشار اليه فأصيب أو أزمنه ولم يعلم بصحته بعد أو دل عليه أحدا أو حيوانا ففعل به شيئا لزمه الجزاء لقول الله تعالى « فجزاء مثل ما قتل من النعم ، يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة ... الآية [1] » .

(١) كتاب شرح النيل وشفاء العليل جـ٢ من ص ٣١٤ الى ص٣٢٥ .

اضافة الاحرام الى الاحرام

مذهب الحنفية :

قال الحنفية : اضافة الاحرام الى الاحرام من أهل مكة ومن منزله داخل الميقات جناية ، وكذا اضافة احرام العمرة الى الحجة من الآفاقى اساءة ، بخلاف اضافة الحجة الى احرام العمرة من الآفاقى فانها مشروعة فمكى طاف شوطا لعمرته فأحرم بحج رفضه وعليه حج وعمرة ودم لرفضه ، وهذا عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وقالا : يرفض العمرة ويقضيها وعليه دم لرفضها ويمضى فى الحج لأن الجمع بينهما غير مشروع فى حق المكى ، فلابد من رفض أحدهما فكانت العمرة أولى بالرفض لأنها أدنى حالا وأقل أعمالا وأيسر قضاء لكونها غير مؤقتة وليس فيها الا الطواف والسعى وهى سنة ، وليس الحج كذلك ، ولأنه لو رفض العمرة يلزمه قضاؤها لا غير ، واذا رفض الحج يلزمه قضاؤه وقضاء العمرة بخلاف ما اذا طاف لها أربعة أشواط حيث يرفض العمرة بالاجماع ، لأن للاكثر حكم الكل .

وفى المبسوط لا يرفض واحدا منهما لأن للأكثر حكم الكل فصار كما اذا فرغ منها وعليه دم لمكان النقض بالجمع بينهما .

ولأبى حنيفة رضى الله عنه ان احرام العمرة تأكد بما أتى به من الطواف واحرام الحج لم يتأكد بشيء من أعماله ، وغير المتأكد أولى بالرفض ، وانما يرجح بالأيسر اذا استويا فى القوة .

والدليل على انه يتأكد بالسقوط أن الآفاقى اذا جاوز الميقات غير محرم فأحرم داخل الميقات فطاف شوطا ، ثم عاد الى الميقات لا يسقط عنه الدم لبى أو لم يلب بالاتفاق لتأكده بالطواف ، ولأن فى رفض العمرة ابطال العمل .

وفى رفض الحج امتناعا عنه فكان أولى وعليه دم للرفض أيهما رفض لتحلله قبل أوانه كالمحصر . ثم ان رفض العمرة قضاها لا غير ، وان رفض الحج قضاه وقضى العمرة معه ، فلو أتمهما جاز وعليه دم لأنه أداهما كما التزمهما ، غير أنه منهى عنه ، والنهى لا يمنع المشروعية ولا تحقق الفعل وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم جبر .

ومن أحرم بحج ثم بآخر يوم النحر فان حلق فى الأول لزمه الآخر ولا دم ، والا لزمه وعليه دم قصر أو لا .

ومن فرغ من عمرته الا التقصير أو الحلق فأحرم بأخرى لزمه دم للجمع بينهما، وأصل هذا أن الجمع بين احرامى الحج أو احرامى العمرة بدعة ، فاذا أحرم بالحج الثانى بعدما حلق للأول لزمه ولا شىء عليه بالاتفاق ، لأنه حل من الأول وأحرم للثانى بعده وان لم يحلق حتى أحرم بالثانى لزمه لصحة شروعه فيه وعليه دم ، حلق بعدما أحرم بالثانى أو لم يحلق عند أبى حنيفة لأنه ان حلق يكون جانيا على الاحرام الثانى ، وان لم يحلق يكون مؤخرا للحلق فى الحج الأول عن أيام النحر وهو يوجب الدم عنده ، وعندهما ، ان حلق بعد الاحرام بالثانى يجب عليه الدم لما قال أبو حنيفة ، وان لم يحلق فلا شىء عليه لأن تأخير الحلق عندهما لا يوجب شيئا ، ومن أحرم بحج ثم بعمرة ثم وقف بعرفة فقد رفض عمرته ، وان توجه الى عرفة ولم يقف بها بعد لا يصير رافضا لأنه يصير قارنا بالجمع بين الحج والعمرة لأنه مشروع فى حق الآفاقى لكنه مسىء بتقديم احرام الحج على احرام العمرة لكونه أخطأ السنة ، لأن السنة فى القران أن يحرم بهما معا أو يقدم احرام العمرة على احرام الحج ، فلو طاف للحج ثم أحرم بعمرة ومضى عليهما يجب دم .

وندب رفض العمرة لأنه فات الترتيب فى الفعل من وجه بتقديم طواف القدوم على العمرة ، وان أهل بعمرة يوم النحر لزمته ولزمه الرفض والدم والقضاء لأنه أدى أركان الحج ، فيكون بانيا أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه فكان خطأ محضا .

وقد كرهت العمرة فى هذه الأيام تعظيما لأمر الحج ، وترفض فاذا رفضها يجب عليه دم لرفضها للتحلل منها قبل أوانه ، ويجب عليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ، فان مضى عليها صح ويجب دم بالمضى عليها لأنه جمع بينهما فى الاحرام أو فى بقية الأفعال .

ومن فاته الحج فأحرم بعمرة أو حجة رفضها لأن فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة من غير أن يقلب احرامه احرام العمرة ، والجمع بين الحجتين أو العمرتين غير مشروع فاذا أحرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما وهو بدعة فيرفضها ، وان

أحرم بعمرة يصير جامعا بين العمرتين أفعالا وهو بدعة أيضا فيرفضها [١]

مذهب المالكية :

قال المالكية : لا تنعقـد عمرة على حج ولا على عمرة [٢] أما ادخـال الحـج على العمرة . فقد جاء فى الشرح الصغير ما نصه :

الثانية من صور القران أن ينوى العمرة ثم يبـدو له فيردف الحج عليهـا قبـل الشروع فى طوافها قبل تمامها ، على خلاف بين ابن القاسم وأشهب فى وقت الارداف ، ان بقيت العمرة صحيحة لوقف الارداف فان فسدت بجماع أو انزال قبـل الارداف لم يصـح الارداف عند ابن القـاسم ووجب اتمامها فاسدة ثم يقضيها وعليه دم وكمل الطواف الذى أردف الحج على العمرة فيه ولا يسعى لهذه العمرة حينئذ لأنه صار غير واجب لاندراج العمرة فى الحج .

وكره الارداف بعد الطواف فلا يصـح بتمام غالب أركانها اذ لم يبق عليه منها الا السعى والواجب أصالة ترك الاحرام بالحج حتى يحلق للعمرة فان خالف ذلك الواجب وأحرم به قبل حلاقها وبعد سعيها صـح ولزمه تأخير الحلـق للفراغ من الحـج وأهدى [٣]

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : ان أحرم بالعمرة ثم أدخل عليها الحج قبل الطواف جاز ، ويصير قارنا فقد روى مسلم أن عائشة رضى الله عنهـا أحرمت بعمرة فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدها تبكى ، فقال : ما شأنك ؟

قالت : حضت ، وقد حل النـاس ولم أحلل ولم أطف بالبيت .

فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : أهلى بالحج . ففعلت ، ووقفت المواقف حتى اذا طهرت طافت بالبيت وبالصفا والمروة ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد حللت من حجك وعمرتك جميعا .

فلو شرع فى الطواف لم يصح الاحرام بالحج لأنه اشتغل بعمل من أعمال العمرة ولا يجوز عكسه فى الجديد وهو أن يحرم بالحج فى أشهره ثم بعمرة قبـل الطواف للقدوم وجوزه القديم قياسا على العـكس فيكون قارنا أيضا ، ولو أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج ثم أدخله عليها فى أشهره فقيل لا يصح هذا الادخال لأنه يؤدى الى صحة الاحرام بالحج قبل أشهره ، وقيل يصـح لأنه انما يصير محرما بالحج وقت ادخاله .

وقال فى الروضة الثانى أصـح ، وان أحرم بالحج وأدخل عليـه بالعمرة ففيـه قولان أحدهما يجوز ، فان أحرم بالعمرة فأفسدها ثم أدخل عليها الحج ففيه وجهان

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعى جـ٢ ص٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ الطبعة السابقة .

(٢) الشرح الصغير وحاشية الصاوى عليـه جـ١ ص٢٤٨ الطبعة السابقة

(٣) المرجع السابق جـ١ ص٢٥٣ الطبعة السابقة .

أحدهما ينعقد الحج ويكون فاسدا ، والثانى لاينعقد [١]

مذهب الحنابلة :

قال الحنابلة : اذا أحرم بالعمرة ثم أدخل عليها الحج قبل الشروع فى طواف العمرة كان نوعا من القران لأنه ليس من اللازم فى القران أن يحرم بهما جميعا .

وقد روت عائشة رضى الله عنها قالت : أهللنا بالعمرة ثم أدخلنا عليها الحج ..

وفى الصحيحين أن ابن عمر رضى الله عنه فعله وقال هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وفى الصحيحين أنه أمر عائشة رضى الله عنها بذلك .

فان كان شرع فى طواف العمرة لم يصح ادخاله عليها لأنه شرع بالتحلل من العمرة كما لو سعى الا لمن معه الهدى فيصح الادخال ولو بعد السعى بناء على المذهب أنه لا يجوز له التحلل حتى يبلغ الهدى محله ويصير قارنا جزم به فى المبدع والشرح وشرح المنتهى هنا وهو مقتضى كلامه فى الانصاف ، ولا يعتبر لصحة ادخال الحج على العمرة الاحرام به فى أشهره لصحة الاحرام به قبلها ، وان أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة لم يصح احرامه بها لأنه لم يرد به أثر ولم يستفد به فائدة بخلاف ما سبق ولم يصر قارنا لأنه لا يلزمه بالاحرام الثانى شىء [٢]

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى فى المحلى : المرأة المتمتعة بعمرة ان حاضت قبل الطواف بالبيت ففرضها أن تضيف حجا الى عمرتها ان كانت تريد الحج من عامها وتعمل عمل الحج ، حاشا الطواف بالبيت ، فاذا طهرت طافت ، وهذا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عائشة رضى الله عنها بذلك ، على ما جاء فى الحديث السابق ونحوه فى مذهب الشافعية [٣]

مذهب الزيدية :

قال الزيدية : من أدخل نسكا على نسك نحو أن ينوى احرامه بحجة فقط ثم بعد ذلك يهل بعمرة أو حجة غير الذى قد كان نواها أو العكس ، وهو أن يبتدىء الاحرام بعمرة ثم يهل بحجة أو عمرة غير التى نواها استمر فى الأول منهما ، ويتعين رفض ما أدخله ولو كان الدخيل حجة على عمرة ولو خشى فوت الحجة أيضا .

وقال أبو جعفر : ان أدخل حجة على عمرة صار قارنا وعليه دم للرفض [٤]

مذهب الامامية :

قال الامامية : اضافة الاحرام الى الاحرام معناه ادخال أحد النسكين على الآخر بأن

(١) المهذب للشيرازى جـ١ ص٢٠١ الطبعة السابقة ونهاية المحتاج للرملى جـ٣ ص٣١٣ وما بعدها الطبعة السابقة .

(٢) كشاف القناع مع منتهى الارادات جـ١ ص٥٦٧ الطبعة السابقة .

(٣) المحلى لابن حزم الظاهرى جـ٧ ص١٨٦ مسألة رقم ٨٤٨ الطبعة السابقة .

(٤) شرح الازهار جـ٢ ص٨٣ ، ٨٤ ، الطبعة السابقة .

ينوى الثانى قبل اكمال تحلله من الأول ، وهو الفراغ منه ، لا مطلق التحلل ، فيبطل الثانى ان كان الداخل حجا على العمرة قبل السعى لها ولو كان بعده وقبل التقصير وتعمد ذلك ، فالمروى صحيحا عن أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام ، أنه يبقى على حجة مفردة بمعنى بطلان التمتع وصيرورتها بالاحرام قبل اكمالها حجة مفردة ، فيكملها ثم يعتمر بعدها عمرة مفردة [١]

مذهب الأباضية :

قال الأباضية : لا يجوز أن يحرم الانسان بالحج ثم يردف عليه العمرة فيكون قارنا بعد كونه مفردا ، اما أن يحرم بالعمرة ثم يردف عليها الحج فيكون قارنا بعد أن كان متمتعا . قال فى التاج : أجمع المسلمون أن لمن أهل بعمرة ادخال حج عليها مالم يبتدىء الطواف [٢]

متى يكون التحلل من الاحرام وكيف يتحلل

مذهب الحنفية :

قال الحنفية : التحلل من الاحرام يكون بعد الذبح لقول الله تعالى : « ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق » [٣] مرتبا على الذبح .

وعن أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى منى فأتى الجمرة فرماها ثم أتى منزله بمنى ونحر ، ثم قال للحلاق خذ (وأشار الى جانبه الأيمن ثم الأيسر) ثم جعل يعطيه الناس .. رواه مسلم وأبو داود وأحمد .

ويكون التحلل من الاحرام بالحلق أو التقصير ، والحلق أحب لما روى أبو هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « اللهم اغفر للمحلقين »

قالوا : يارسول الله ، وللمقصرين .
قال : « اللهم اغفر للمحلقين » .
قالوا : يارسول الله ، وللمقصرين .
قال : « اللهم اغفر للمحلقين » .
قالوا : وللمقصرين .
قال : « وللمقصرين » ... متفق عليه .

ولأن المقصود قضاء التفث لما تلونا وهو بالحلق أتم فكان أولى [٤] ، على تفصيل ينظر فى مصطلح « حلق » .

مذهب المالكية :

قال المالكية : وحل برمى جمرة العقبة كل شىء يحرم على المحرم غير نساء وصيد وكره له الطيب ، وهذا هو التحلل الأصغر ، فان طاف للافاضة سبعة أشواط حل به ما بقى من نساء وصيد وطيب ، وهذا هو التحلل الأكبر . فيجوز له وطء حليلته بمنى أيام التشريق ان حلق أو قصر قبل الافاضة أو بعدها ، وقدم سعيه عقب القدوم ، فان لم يقدمه عقبه أو كان لا قدوم عليه فلا يحل ما بقى الا بالسعى ، فان وطىء أو اصطاد قبله فالدم [٥]

---

(١) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية للجبعى العاملى جـ١ ص١٧٦ ، ١٧٧ الطبعة السابقة .
(٢) كتاب شرح النيل وشفاء العليل جـ٢ ص٣٠٧: ٣٠٨ الطبعة السابقة .
(٣) سورة الحج :

(٤) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعى جـ٢ ص٣٢ .
(٥) الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوى عليه جـ١ ص٢٦١ الطبعة السابقة .

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : اذا رمى المحرم وحلق وطاف حصل له التحلل الأول والثانى ، فان قلنا ان الحلق نسك حصل له التحلل الأول باثنين من ثلاثة ، وهى الرمى والحلق والطواف ، وحصل له التحلل الثانى بالثالث ، وان قلنا ان الحلق ليس بنسك حصل له التحلل الأول بواحد من اثنين ، وهى الرمى والطواف وحصل له التحلل الثانى بالثانى .

وقال أبو سعيد الاصطخرى : اذا دخل وقت الرمى حصل له التحلل الأول ، وان لم يرم ، كما اذا فات وقت الرمى حصل له التحلل الأول وان لم يرم . والمذهب الأول ، لما روت عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب واللباس وكل شىء الا النساء . فعلق التحلل بفعل الرمى ، ولأن ما تعلق به التحلل لم يتعلق بدخول وقته كالطواف ، وفيما يحل بالتحلل الأول والثانى قولان : أحدهما ، وهو الصحيح ، أنه يحل بالأول جميع المحظورات الا الوطء وبالثانى يحل الوطء لحديث عائشة رضى الله عنها . والقول الثانى أنه يحل بالأول كل شىء الا الطيب والنكاح والاستمتاع بالنساء وقتل الصيد [١] .

مذهب الحنابلة :

قال الحنابلة : اذا فرغ المحرم من السعى فان كان متمتعا بلا هدى حلق أو قصر من جميع شعره وقد حل ، فيستبيح جميع محظورات الاحرام ، والأفضل هنا التقصير ليتوفر الحلق للحج ، وان كان مع المتمتع هدى أدخل الحج على العمرة ، وليس له أن يحل ولا أن يحلق حتى يحج فيحرم به بعد طوافه وسعيه لعمرته ، ويحل منهما (أى من الحج والعمرة يوم النحر) ، نص عليه لحديث حفصة ، قالت : يارسول الله ، ما شأن الناس حلوا من العمرة ، ولم تحل أنت من عمرتك .

فقال : « انى لبدت رأسى وقلدت هدى فلا أحل حتى أنحر » ... متفق عليه .

وان كان الذى طاف وسعى لعمرته معتمرا غير متمتع ، فانه يحل (أى يحلق أو يقصر) وقد حل ، ولو كان معه هدى سواء كان فى أشهر الحج ولم يقصد الحج من عامه أو كان فى غير أشهر الحج .

وللمحرم تحللان : الأول منهما يحصل باثنين من ثلاثة : رمى لجمرة العقبة وحلق أو تقصير ، وطواف افاضة .

ويحصل التحلل الثانى بالثالث منها (أى من الحلق والرمى والطواف مع السعى) ان كان متمتعا أو كان مفردا أو قارنا ، ولم يسع مع طواف القدوم ، فالحلق أو التقصير نسك لقول الله تعالى : « لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون ، فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا » [٢] .
فوصفهم وامتن عليهم بذلك ، فدل أنه من

(١) المهذب للشيرازى جـ١ ص٢٣٠ الطبعة السابقة

(٢) سورة الفتح : ٢٧ .

العبادة لا اطلاق من محظور ، ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فليقصر ثم ليحل [١] .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى : اذا أتى المحرمون منى ورموا جمرة العقبة فقد تم احرامهم ، ويحلقون أو يقصرون ، والحلق أفضل للرجال ، وينحرون الهدى ، ان كان معهم ، ثم قد حل لهم كل ما كان من اللباس حراما على المحرم ، وحل لهم الصيد فى الحل والتطيب ، حاشا الوطء فقط . برهان ذلك ما روينا من طريق سعيد بن منصور قال : قال عمر رضى الله عنه : « اذا رميتم الجمرة بسبع حصيات وذبحتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء الا الطيب والنساء » .

فقالت عائشة رضى الله عنها : أنا طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسنة رسول الله أحق أن تتبع .

واذا نهض الى مكة فطاف بالبيت سبعا لا رمل فيها ، وسعى بين الصفا والمروة ان كان متمتعا أو لم يسع ان كان قارنا وكان قد سعى بينهما فى أول دخوله فقد تم حجه وقرانه وحل له النساء بالاجماع لا خلاف فيه مع النص [٢] فى قول الله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » [٣] .

مذهب الزيدية :

قال الزيدية : يحل للمحرم محظورات الاحرام غير الوطء للنساء بعد أول حصاة يرمى بها ولا يحل له الوطء حتى يطوف طواف الزيارة فلو قدم طواف الزيارة على الرمى جاز له جميع المحظورات من وطء وغيره ، والمتمتع يتحلل عقيب السعى فيتحلل بعده من المحظورات فيما عدا الوطء فانه لا يحل الا بعد أن يحلق رأسه أو يقصر [٤] .

مذهب الامامية :

قال الامامية : يتحلل المحرم من كل ما حرمه الاحرام الا من النساء والطيب والصيد بالحلق بعد الرمى والذبح فلو قدمه عليهما أو وسطه بينهما ففى تحلله به أو توقفه على الثلاثة ، قولان : أجودهما الثانى ، واذا طاف طواف الحج وسعى سعيه حل الطيب ، وقيل يحل بالطواف خاصة ، والأول أقوى ، هذا اذا أخر الطواف والسعى عن الوقوفين ، أما لو قدمهما على أحد الوجهين ففى حله من حين فعلهما أو توقفه على أفعال منى وجهان ، وقطع العاملى بالثانى ، وبقى من المحرمات النساء والصيد ، فاذا طاف للنساء حللن له ان كان رجلا ، ولو كان صبيا فالظاهر أنه كذلك ، من حيث الخطاب الوضعى . وأما المرأة فلا اشكال فى تحريم الرجال عليها بالاحرام ، وانما الشك فى المحلل ، والأقوى أنها كالرجل [٥] .

مذهب الاباضية :

قال الاباضية، كما جاء فى شرح النيل : اذا ذبحت فاحلق ، وخذ من شاربك لا

(١) كشاف القناع مع منتهى الارادات جـ١ ص٦١١ ص٦١٩ الطبعة السابقة .
(٢) المحلى لابن حزم الظاهرى جـ٧ ص١١٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ الطبعة السابقة .
(٣) سورة الحج : ٢٩ .

(٤) التاج المذهب جـ١ ص٢٩٨ الطبعة السابقة وكتاب شرح الازهار جـ٢ ص١٤٢ الطبعة السابقة .
(٥) الروضة البهية على اللمعة الدمشقية جـ١ ص١٩٩ الطبعة السابقة .

لحيتك وقلم أظفارك واحلق عانتك ، وقد حل بعد ذبح وحلق كل حلال غير صيد ونساء حتى تزور البيت . وقيل يحل له غير النساء والصيد برمى جمرة العقبة حلق أو لم يحلق قصر أو لم يقصر [1] .

تجديد الاحرام يوم التروية

مذهب الحنفية :

قال الحنفية : المتمتع يحرم بالحج يوم التروية من الحرم ، لأنه فى معنى المكى ، وميقات أهل مكة فى الحج الحرم ، وان أحرم قبل يوم التروية جاز وهو الأفضل لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أراد الحج فليتعجل » ؛ ولأن فيه مسابقة الى الخير وزيادة فى المشقة ، فكان أولى ، وهذا الحكم عام فى متمتع سواء من ساق الهدى ومن لم يسقه [2] .

مذهب المالكية :

قال ابن القاسم من المالكية عن المتمتع : اذا كان يوم التروية أحرم للحج .

قال : وكان مالك يستحب أن يحرم فى أول العشر (أى أول ذى الحجة) [3] .

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : تجديد الاحرام يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذى الحجة

(١) كتاب شرح النيل وشفاء العليل جـ٢ ص٣٨٠ ص٣٨١ الطبعة السابقة .
(٢) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعى جـ٢ ص٤٥ الطبعة السابقة .
(٣) المدونة الكبرى للامام مالك جـ٢ ص١٤٣ طبع مطبعة السعادة بمصر ، طبعة الساسى سنة ١٣٢٣ هـ الطبعة الاولى .

خاص بالمتمتعين والمكيين بخلاف غيرهم من المفردين والقارنين والآفاقيين لعدم تحللهم [4] .

وجاء فى المجموع : اذا تحلل المتمتع من العمرة استحب له ألا يحرم بالحج الا يوم التروية ، هذا اذا كان واجد الهدى . وان كان عادمه استحب له تقديم الاحرام بالحج قبل اليوم السادس لأنه فرضه الصوم ولا يجوز الا بعد الاحرام بالحج وواجبه ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجع الى أهله ، ويستحب ألا يصوم يوم عرفة ، فيتعين ثلاثة أيام قبله ، وهى السادس والسابع والثامن ، هذا مذهبنا .

ودليلنا ما ثبت عن جابر رضى الله تعالى عنه قال : حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام ساق الهدى معه (يعنى حجة الوداع) وقد أهلوا بالحج مفردا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أحلوا من احرامكم فطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة ، وقصروا ، وأقيموا حلالا ، حتى اذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج ، واجعلوا التى قدمتم بها متعة » [5] .

مذهب الحنابلة :

قال الحنابلة : يستحب للمتمتع الذى حل من عمرته ولغيره من المحلين بمكة وقربها الاحرام بالحج يوم التروية لقول جابر رضى الله عنه فى صفة حج النبى صلى الله عليه

(٤) شرح جلال الدين المحلى وحاشيتى القليوبى وعميره جـ٢ ص١١٢ الطبعة السابقة .
(٥) المجموع شرح المهذب للامام للنووى جـ٧ ص١٨١ ص١٨٢ طبع مطبعة التضامن الاخوى ادارة الطباعة المنيرية .

وسلم : فحل النـاس كلهم وقصروا الا النبى صلى الله عليه وسلم ومن كان معـه هدى ، فلما كان يوم التروية توجهوا الى منى فأهلوا بالحج ، ويوم التروية هو اليوم الثامن من ذى الحجة [١] .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى : وأما استحبابنا للمتمتع أن يهل بالحج يوم التروية فى أخذه فى النهوض الى منى ، فلما ذكرنا من فعل أصحاب النبى صـلى الله عليـه وسلم بحضرته .

عن عطاء بن أبى رباح قال : رأيت ابن عمر رضى الله تعالى عنه فى المسجد الحرام وقد أهل بالحج اذ رأى هلال ذى الحجـة عاما ثم عاما آخـر ، فان كان فى العـام الثالث قيل له قد رؤى هلال ذى الحجة . فقال : ما أنا الا كرجل من أصحابى وما أرانى أفعل الا كما فعلوا فأمسك الى يوم التروية ثم أحرم من البطحاء حين استوت به راحلته بالحج [٢] .

مذهب الزيدية :

قال الزيدية : اذا فرغ المتمتع من أعمال العمرة كان حكمه حكم الحلال ، فاذا كان يوم التروية فانه يحرم ان شاء للحج وليس الاحرام من مكة شرطا فى صحة الحج ولا فى صحة التمتع بل لو أحـرم للحج من

(١) كشاف القناع مع شرح منتهى الارادات جـ١ ص٦١٢ الطبعة السابقة .

(٢) المحلى لابن حزم الظاهرى جـ٧ ص١٢٤ الطبعة السابقة .

المواقيت جاز له ذلك وصح تمتعه ولا دم عليه [٣] .

مذهب الامامية :

جاء فى شرائع الاسلام ما نصه : أما المتمتع فصورته أن يحرم من الميقات بالعمرة المتمتع بها ثم يدخل مكة فيطوف سبعـا بالبيت ويصلى ركعتيه بالمقام ، ثم يسعى بين الصفـا والمروة سبعـا ويقصر ، ثم ينشىء احراما آخر للحج من مكة يوم التروية على الأفضل ، والا بقـدر ما يعلم أنه يدرك الوقوف [٤] .

مذهب الأباضية :

قال الاباضية : يحرم المتمتع للحج يوم التروية ، وهو ثامن ذى الحجة وذلك هو المختار واختار بعضهم من أول ذى الحجة وأجيز قبل ذلك [٥] .

الفرق بين من يسوق الهدى ومن لم يسـقه

مذهب الحنفية :

قال الحنفية : من لم يسق الهدى فى حج التمتع يجوز له أن يتحلل بعد الفراغ من العمرة ، أما من ساق الهدى فلا يجوز له التحلل لحديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه

(٣) التاج المذهب جـ١ ص٣١١ لابن القاسم الصنعانى الطبعة الاولى طبع دار احياء الكتب العربيـة سنة ١٣٦٦ هـ .

(٤) شرائع الاسلام للمحقق الحلى جـ١ ص١١٨ طبع دار الحياة ببيروت سنة ١٢٩٥ هـ .

(٥) شرح النيل وشفاء العليل جـ٢ ص٣٥٩ ، ٣٦٠ الطبعة السابقة .

قال : تمتع الناس بالعمرة الى الحج ، فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قال للناس : « من كان معه هدى فانه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضى حجه ، ومن لم يكن أهدى فليطف بالبيت والصفا والمروة ، وليقصر وليتحلل » ... متفق عليه ، والهدى اما أن يكون لمتعة أو قران أو احصار أو جزاء صيد أو كفارة جناية أخرى [١] .

وتفصيل القول فى هذا الموضوع بالنسبة للمذاهب الثمانية يراجع فى مصطلحات « هدى ، قران تمتع ، احصار جزاء صيد ، كفارة » .

الاحرام عن الغير

مذهب الحنفية :

قال الحنفية : اذا أهل الرجل عن ولده الصغير الذى معه لا يجب عليه من جهة اهلاله عن ابنه شيء لأن عبارته فى اهلاله عن ابنه كعبارة ابنه ، فيصير الابن محرما بهذا لا أن يصير الأب محرما عنه .

واذا أم الرجل البيت فأغمى عليه ، فأهل عنه أصحابه بالحج ووقفوا به فى المواقف وقضوا له النسك كله يجزيه ذلك عن حجة الاسلام فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى .

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله : لا يجزئه . والقياس قولهما ، لأنه لم يأمر أصحابه بالاحرام عنه ، وليس للأصحاب عليه ولاية ، فلا يصير هو محرما باحرامهم عنه ، لأن عقد الاحرام عقد لازم ، والزام العقد على الغير لا يكون الا بولاية ، ولأن الاحرام لا ينعقد الا بالنية ، وقد انعدمت النية من المغمى عليه حقيقة وحكما ، لأن نية الغير عنه بدون أمره لا تقوم مقام نيته ، والدليل عليه أن سائر المناسك لا تتأدى بأداء الأصحاب عنه ، فكذلك الاحرام وجه قول أبى حنيفة رحمه الله ، وهو أنه لما عاقدهم عقد الرفقة ، فقد استعان بهم فى كل ما يعجز عن مباشرته بنفسه والاذن دلالة بمنزلة الاذن افصاحا ، واذا ثبت الاذن قامت نيتهم مقام نيته كما لو كان أمرهم بذلك نصا ، ومن أصحابنا من فرق ، فقال الاحرام بمنزلة الشرط فتجزىء النيابة فى الشروط ، وان كان لا تجزىء فى الأعمال ، فان أصاب الذى أهل عن المغمى عليه صيدا فعليه الجزاء من قبل اهلاله عن نفسه ، وان كان محرما وليس عليه من جهة اهلاله عن المغمى عليه شيء [٢] .

مذهب المالكية :

سئل ابن القاسم من المالكية عمن أغمى عليه قبل أن يأتى عرفة فوقف به بعرفة وهو مغمى عليه حتى دفعوا (أى أفاضوا) من عرفات ، وهو بحاله مغمى عليه ، فقال : قال لى مالك : ذلك يجزئه . فسئل ان أتى الميقات وهو مغمى عليه فأحرم عنه أصحابه أيجزئه .

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعى جـ٢ ص٤٥ ، ص٨٩ الطبعة السابقة .

(٢) كتاب المبسوط لشمس الدين السرخسى جـ٤ ص١٦٠ ، ص١٦١ طبع مطبعة السعادة بمصر الطبعة الاولى سنة ١٣٢٤ هـ طبع الساسى .

فقال : ان أفاق فأحرم قبل أن يقف بعرفات أجزأه حجه ، وان لم يفق حتى يقفوا به بعرفات وأصبحوا من ليلتهم لم يجزه حجه .

فقيل : فإن أفاق قبل انفجار الصبح ، فأحرم ووقف أيجزئه حجه فى قول مالك ، قال : نعم .

فسئل : عما اذا مر به أصحابه بالميقات وهو مغمى عليه فأحرموا عنه ثم أفاق بعدما جاوز الميقات فأحرم حين أفاق أيكون عليه الدم لترك الميقات .

قال : لا أحفظ هذا عن مالك ،وأرجو ألا يكون عليه شيء .

فسئل عما اذا كان أصحابه قد أحرموا عنه بحج أو بعمرة أو قرنوا عنه ، فلما أفاق أحرم بغير ذلك .

قال : ليس الذى أحرم عنه أصحابه بشيء وانما احرامه هذا الذى ينوى به هو ، وهو رأيى .

وقال ابن القاسم عن الصبى يصيب صيدا أنه يحكم عليه فى قول مالك . وقال الذى استحب من ذلك أن يكون ما يحكم به على والده ، لأن والده هو الذى أحجه فلزم الصبى الاحرام بفعل والده ، فعلى الوالد ما يصيب هذا الصبى فى حجه [١] .

(١) المدونة للامام مالك جـ٢ ص١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٨٤ ، ١٩٥ الطبعة السابقة .

ويندب احرام ولى لما ورد أن له أجرا بقرب مكة لا من الميقات للمشقة عن رضيع بأن ينوى ادخاله فى النسك ومجنون أطبق عليه أو خيف الفوات وجرد المحرم عنه وقت الاحرام ، فان خيف ضرر فالفدية ولا يجرد ولا يندب الاحرام عن مغمى عليه بل لا يصح الاحرام عنه [٢] .

مذهب الشافعية :

قال الشافعية : الصبى ان كان غير مميز جاز لأمه أن تحرم عنه لحديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن امرأة رفعت صبيا الى النبى صلى الله عليه وسلم من محفتها فقالت : يارسول الله ألهذا حج .

قال : « نعم ، ولك أجر » .

ويجوز لأبيه قياسا على الأم ، ولا يجوز للأخ والعم أن يحرما عنه لأنه لا ولاية لهما على الصغير ، فان عقد له الاحرام فعل بنفسه ما يقدر عليه ، ويفعل عنه وليه ما لا يقدر عليه لما روى جابر رضى الله عنه قال : حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنا النساء والصبيان ، فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم .

وقال صاحب المجموع : قال أصحابنا : يحرم عنه وليه سواء كان الولى محرما عن نفسه أو عن غيره أو حلالا ، وسواء كان حج عن نفسه أم لا ، وهل يشترط حضور الصبى ومواجهته بالاحرام فيه وجهان : أصحهما لا يشترط .

(٢) شرح مجموع الامير وحاشية الشيخ حجازى عليه جـ١ ص٣١١ طبع المطبعة البهية الشرقية بمصر سنة ١٣٠٤ هـ .

وجزم صاحب المهذب وآخرون بعدم صحة الحج من المجنون وأنه لا يجوز الاحرام عنه لأنه ليس من أهل العبادات .

وجزم البغوى والمتولى والرافعى وآخرون بصحته منه كالصبى الذى لا يميز قالوا : وأما المغمى عليه فلا يجوز أن يحرم عنه غيره لأنه ليس بزائل العقل ويرجى برؤه عن قريب فهو كالمريض [1] .

مذهب الحنابلة :

قال الحنابلة : غير المميز يحرم عنه وليه ، لما روى جابر رضى الله تعالى عنه فى الحديث السابق فى مذهب الشافعية ، فيعقد له وليه الاحرام ، ولو كان الولى محرما أو لم يحج عن نفسه والولى من يلى ماله من أب ووصيه وحاكم ، ولا يصح من غير الولى والأقارب ومعنى احرامه عنه عقده الاحرام له فيصير الصغير بذلك محرما وكل ما أمكن الصغير مميزا كان أو دونه أن يفعله بنفسه لزمه فعله كالوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة سواء أحضره الولى فيهما أو حضر غيره أو لم يحضر أحد ، وما عجز عنه الصغير فعله عنه الولى ، لكن لا يجوز أن يرمى عن الصغير الا من رمى عن نفسه ، وان كان الولى حلالا لم يعتد برميه ولا يصح الحج من المجنون ان عقد الاحرام بنفسه أو عقد له وليه [2] .

(١) المجموع شرح المهذب للامام النووى جـ٧ ص٢٠ ص٢١ ، ص٢٣ ، ٣٨ طبع مطبعة التضامن الاخوى ادارة الطباعة المنيرية بمصر .

(٢) كشاف القناع مع شرح منتهى الايرادات جـ١ ص٥٤٨ ، ص٥٤٩ الطبعة السابقة .

مذهب الظاهرية :

قال ابن حزم الظاهرى : نستحب الحج بالصبى وان كان صغيرا جدا أو كبيرا وله حج وأجر وهو تطوع ، وللذى يحج به أجر ويجتنب ما يجتنب المحرم ويجزى الطائف به طوافه ذلك عن نفسه ، وأورد حديث ابن عباس رضى الله عنه السابق فى مذهب الشافعية ، ولا تلزم الصبى النية انما تلزم المخاطب المأمور المكلف [3] .

مذهب الزيدية :

ذهبت الهادوية من الزيدية الى أنه لا تنعقد نية الصبى فى الحج .

قال فى الجامع : قول محمد يدل على أن حج الصبى جائز وأنه يحرم عنه ويلبى عنه ، ويجتنب ما يجب على الرجل اجتنابه من الطيب واللباس وأخذ الشعر ويطاف به ويرمى عنه الجمار ، ويصلى عنه ركعتا الطواف ان كان لا يعقل الصلاة ، ويشهد به المشاهد كلها لأنه قال : كان من مضى من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرون أن يصلوا عن الصبى ركعتى الطواف اذا كان لا يعقل الصلاة .

وقال محمد : واذا كان الصبى لا يفهم الرمى رمى عنه ، ويكون حاضرا عند الجمرة أحب الى ويرمى عنه حاج من أهله وان رمى عنه حاج أجنبى أجزأه ، ثم ذكر حديث الصبى الذى رفعته من هودجها ثم قال : وعن جعفر عليه السلام قال : حججت مع على بن الحسين ومع أبى فكانوا اذا كان

(٣) المحلى لابن حزم الظاهرى جـ٧ ص٢٧٦ مسألة رقم ٩١٥ الطبعة السابقة .

الاحرام جردونا من القمص وتركونا فى الأزر فاذا قدموا مكة بعثوا بنا مع الغلمان فطافوا بنا وصلوا عنا [١] .

مذهب الامامية :

قال الامامية : يحرم الولى عن غير المميز ان أراد الحج به ندبا طفلا كان أو مجنونا ، محرما كان الولى أم محلا لأنه يجعلهما محرمين بفعله لانائبا عنهما ، ويكون الولى عليه حاضرا مواجها له ويأمره بالتلبية ان أحسنها والا لبى عنه ويلبسه ثوبى الاحرام ويجنبه تروكه (محظوراته) واذا طاف به أوقع به صورة الوضوء وحمله ولو على المشى أو ساق به أو قاذ به أو استناب فيه ويصلى عنه ركعتيه ان نقص سنه عن ست ولو أمره بصورة الصلاة فحسن ، وكذا القول فى سائر الأفعال فاذا فعل به ذلك فله أجر حجة [٢] .

مذهب الأباضية :

جاء فى شرح النيل تعليقا على الحديث الذى رواه ابن عباس رضى الله عنه الذى سبق ذكره ، أما حديث المرأة التى قال لها نعم ولك أجر ، انما هو فى صحته نفلا للصبى لا فى اجزائه عن حجة الفرض .

وقال بعض المخالفين ان الصبى يحرم عنه وليه ويجتنب ما يجتنبه البالغ المحرم والظاهر أن وليه يحرم لنفسه أولا وأنه اذا بلغ السن الذى يؤمر فيه بالصلاة يحرم بنفسه ، وذكر المخالفون أن الرضيع يجرد قرب الحرم ، ويعيد المجنون بعد افاقة . وزعم المخالفون أنه يحرم عنه أبوه أو وليه [٣] .

(١) كتاب الروض النضير ، شرح مجموع الفقه الكبير لشرف الدين الحسين الصنعانى جـ٣ ص١٢١ ص١٢٢ طبع مطبعة السعادة بمصر الطبعة الاولى سنة ١٣٤٨ هـ .

(٢) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية جـ١ ص١٦٠ الطبعة السابقة .

(٣) كتاب شرح النيل وشفاء العليل جـ٢ ص٢٧٩ الطبعة السابقة .

الأعـــــــــــلام

ملاحظة

بعض الأعلام الذين ورد ذكرهم من غير الفقهاء والأصوليين ، وذكروا ضمن سرد قصة معينة ، رأينا الاكتفاء بذكرهم عن ايرادهم ضمن التراجم .

مقرر اللجنة

د. محمد سلام مدكور

حرف الألف

الآجرى (توفى سنة ٣٦٠ هـ) :

محمد بن الحسين بن عبد الله ابو بكر الآجرى ، فقيه شافعي محدث ، نسبته الى آجر من قرى بغداد ، ولد فيها وحدث ببغداد ثم انتقل الى مكة فتنسك وتوفى بها ، له تصانيف كثيرة منها كتاب الشريعة واخلاق العلماء وكتاب الأربعين حديثا .

الآمدى :

انظر جـ١ ص٢٤٧ .

الأبى :

انظر جـ١ ص٢٤٧ .

الأثرم :

انظر جـ١ ص٢٤٧ .

ابن الأثير :

انظر جـ١ ص٢٤٧ .

الأجهورى (توفى سنة ٩٥٧ هـ) :

أبو زيد عبد الرحمن بن على الأجهورى الفقيه الزاهد ، بقية السلف ، أثنى عليه الشعرانى فى طبقاته ، تخرج به جماعة من الفضلاء نحو المائة ، له حاشية على مختصر خليل ، توفى فى صفر .

الأجهورى (توفى سنة ١٠٦٦ هـ) :

أبو الارشاد نور الدين على بن زين العابدين بن محمد بن الشيخ عبد الرحمن الأجهورى ، شيخ المالكية فى عصره ، أخذ عن كثير من الأعلام ممن أخذوا عن جده ، وألف تآليف كثيرة منها ثلاثة شروح على مختصر خليل كبير ووسط وصغير ، وحاشية على شرح التتائى على الرسالة وتآليف فى الحديث والمنطق والنحو ، توفى فى جمادى الأولى

الأجهورى (توفى سنة ١١٩٨ هـ) :

ابو زيد عبد الرحمن بن حسين بن عمر الأجهورى ، أديب متقن للعربية والأصول والقراءات ، درس بالأزهر ، ومن مؤلفاته الملتاذ فى الأربعة الشواذ، له تعليقات على الجامع الصغير .

احمد بن حنبل :

انظر « ابن حنبل » جـ١ ص٢٥٥ .

الأذرعى :

انظر جـ١ ص٢٤٨ .

الأزهرى :

انظر جـ٢ ص٣٤٣ .

اسامة :

انظر جـ١ ص٢٤٨ .

الأسبيجابى :

انظر جـ٢ ص٣٤٣ .

اسحاق بن راهويه :

انظر « ابن راهويه » جـ٢ ص٣٥١ .

أبو اسحاق المروزى (توفى سنة ٣٤٠ هـ) :

ابراهيم بن احمد المروزى ابو اسحاق فقيه انتهت اليه رياسة الشافعية بالعراق بعد ابن شريح ، ولد بـ « مرو الشاهجان » واقام ببغداد أكثر ايامه توفى بمصر ، له تصانيف منها شرح مختصر المزنى .

الأسفراييني :

انظر جـ١ ص٢٤٨ .

أسماء «بنت أبي بكر» (توفيت سنة ٧٣هـ) :

أسماء بنت أبى بكر الصديق ، عبد الله بن أبى قحافة ، من قريش ، صحابية من الفضليات، آخر المهاجرين والمهاجرات وفاة ، وهى أخت أم المؤمنين عائشة لأبيها ، وأم عبد الله ابن الزبير ، توفيت بمكة ، شهدت اليرموك ، وكانت فصيحة تقول الشعر ، وسميت « ذات النطاقين »

لأنها صنعت للنبى صلى الله عليه وسلم طعاما حين هاجر للمدينة وشقت نطاقها وشدت به الطعام

اسماء بنت عميس (توفيت سنة ٤٠ هـ) :

أسماء بنت عميس بن معد بن تيم بن الحارث الخثعمى صحابية ، كان لها شأن أسلمت قبل دخول النبى صلى الله عليه وسلم دار الأرقم بمكة ، وهاجرت الى أرض الحبشة ، وقتل زوجها جعفر بن أبى طالب فتزوجها أبو بكر الصديق وصفها أبو نعيم بمهاجرة البحرين ومصلية القبلتين

اسماعيل بن محمد بن أبي وقاص (توفى سنة ١٣٤ هـ) :

اسماعيل بن محمد بن سعد بن ابى وقاص الزهرى ، روى عن ابيه وعميه عامر ومصعب ، وانس ، وروى عنه صالح بن كيسان والزهرى ومالك وابن عيينة ، وثقه بن معين والعجلى وابو حاتم والنسائى .

الأسنوى :

انظر جـ١ ص٢٤٩ .

اشهب :

انظر جـ١ ص٢٤٩ .

الشيرازى :

انظر جـ١ ص٢٦٣ .

الأصفهاني (توفى سنة ٣٢٢ هـ) :

محمد بن بحر الأصفهانى . أبو مسلم وال ، من أهل أصفهان ، معتزلى من كبار الكتاب ، كان عالما بالتفسير وبغيره من صنوف العلم ، من كتبه جامع التأويل فى التفسير أربعة عشر مجلدا ومجموع رسائله .

الأصفهاني (توفى سنة ٦٨٨ هـ) :

محمد بن محمود بن عياد السلمانى أو عبد الله شمس الدين الأصفهانى ، قاض من فقهاء الشافعية بأصبهان ، ولد وتعلم بها ، توجه الى مصر وولى قضاء قوص فقضاء الكرك ، واستقر اخيرا فى القاهرة مدرسا ، توفى بها ، له كتب ، منها : شرح المحصول فى اصول الفقه ، والقواعد فى الأصول والدين ، والمنطق والجدل .

الأصمعي (توفى سنة ٢١٦ هـ) :

عبد الملك بن قريب بن على بن أصمع الباهلى أبو سعيد الأصمعى ، راوية العرب وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان ، مولده ووفاته بالبصرة ، له تصانيف كثيرة فى اللغة والشعر من الأصمعيات .

الأعرج (توفى سنة ١١٧ هـ) :

عبد الرحمن بن هرمز أبو داود ، عرف بالأعرج ، حافظ قارىء ، من اهل المدينة ، أول من برز فى القرآن والسنن ، رابط بثغر الاسكندرية مدة ومات بها

الأعرج (توفى سنة ٧٢٨ هـ) :

الحسن بن محمد بن الحسين الخراسانى نظام الدين المعروف بالأعرج ، فاضل مفسر من اهل

نيسابور ، من كتبه ثلاثة تفاسير للقرآن الكريم وتعبير التحرير شرح لتحرير المجسطي للطوسى .

الاقفهسى (توفى سنة ٨٢٣ هـ) :
القاضي الفاضل جمال الدين عبد الله ابن مقداد الأقفهسى ، الفقيه العالم الامام ، انتهت اليه رياسة المذهب المالكى والفتوى بمصر ، أخذ عن خليل وانتفع به وبغيره ، له شرح على مختصر شيخه فى ثلاثة مجلدات ، وشرح على الرسالة وتفسير ، توفى فى رمضان

الالوسى (توفى سنة ١٢٧٠ هـ) :
مفتى بغداد شهاب الدين السيد محمود الألوسى البغدادى ، له كتاب فى التفسير من ثلاثين جزءا « روح المعانى » .

امام الحرمين :
انظر جـ١ ص٢٤٩ .

ابن امير حاج (توفى سنة ٨٧٩ هـ) :
محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ، ويقال ابن الموقت ابو عبد الله شمس الدين ، فقيه من علماء الحنفية من أهل حلب من كتبه التقرير والتحبير فى شرح التحرير للكمال بن الهمام فى أصول الفقه .

انس بن مالك :
انظر جـ١ ص٢٤٩ .

الأوزاعى :
انظر جـ١ ص٢٤٩ .

ابو ايوب (توفى سنة ٥٢ هـ) :
خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة ابوايوب الأنصارى من بنى النجار ، صحابى شهد العقبة وبدرا واحدا وسائر المشاهد ، عاش الى أيام بنى امية وكان يسكن المدينة ورحل الى الشام روى له البخارى ومسلم .

حرف البـاء

الباجى :
انظر جـ١ ص٢٥٠ .

البابرتى :
انظر جـ١ ص٢٤٩ .

البـاقر :
انظر ابو جعفر جـ٢ ص٣٤٧ .

البجرمى :
انظر جـ١ ص٢٥٠ .

البخارى :
انظر جـ١ ص٢٥٠ .

البدخشى :
انظر جـ٢ ص٣٤٥ .

البراء بن عازب :
انظر « البراء » جـ٢ ص٣٤٥ .

ابو بردة :
انظر جـ٢ ص٣٤٥ .

ابن برهان (توفى سنة ٤٥٦ هـ) :
عبد الواحد بن على بن عمر بن اسحاق بن ابراهيم بن برهان (بفتح الباء) وهو النحوى صاحب العربية واللغة والتواريخ وايام العرب ، كان حنبليا فتحول حنفيا ، من كتبه : الاختيار فى الفقه .

ابن برهان (توفى سنة ٥١٨ هـ) :
احمد بن على بن برهان (بفتح الباء) أبو الفتح ، فقيه بغداد ، غلب عليه علم الأصول ، من تصانيفه البسيط والوسيط والوجيز فى الفقه والأصول مولده ووفاته ببغداد .

بريدة (توفى سنة ٦٣ هـ) :

بريدة بن الحصيب الأسلمى ، أسلم حين مر به النبى صلى الله عليه وسلم مهاجرا بالضميم — مكان فى حدود مكة — وقيل بعد بدر ، وسكن البصرة لما فتحت ، وفى الصحيحين عنه أنه غزا مع النبى ست عشرة غزوة ، مات فى خلافة يزيد بن معاوية ، قال ابن سعد سنة ٦٣ هـ .

البزار (توفى سنة ٢٩٢ هـ) :

أحمد بن عمرو بن عبد الخالق ابو بكر البزار ، حافظ من العلماء بالحديث من اهل البصرة ، حدث فى آخر عمره بأصبهان وبغداد والشام ، وتوفى بالرملة له مسندان احدهما البحر الزاخر .

البزدوى :

انظر جـ١ ص٢٥٠ .

ابو بصير :

عتبة بن اسيد (بفتح الهمزة وكسر السين) من بنى ثقيف ، صحابى ، مشهور بكنيته ، توفى فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بعد صلح الحديبية وقبل الفتح وله خبر شهير يتعلق بتطبيق نصوص صلح الحديبية

ابن بطال :

انظر جـ٢ ص٣٤٥ .

البغوى :

انظر جـ٢ ص٣٤٥ .

ابو بكر الباقلانى :

انظر « الباقلانى » جـ١ ص٢٥٠ .

ابو بكر الرازى :

انظر « الجصاص » جـ١ ص٢٥٢ .

ابو بكر الصديق :

انظر جـ١ ص٢٥٠ .

ابو بكر بن فورك :

انظر « ابن فورك » جـ١ ص٢٧١ .

بلال (توفى سنة ٢٠ هـ) :

بلال بن رباح الحبشى ابو عبد الله ، مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخازنه على بيت ماله ، واحد السابقين للاسلام ، شهد المشاهد مع رسول الله ، ولما توفى رسول الله أذن بلال ، ولم يؤذن بعد ذلك ، توفى بدمشق ، روى له البخارى ومسلم .

ابن البناء (توفى سنة ٧٢١ هـ) :

احمد بن محمد بن عثمان الأزدى الغدوى ، أبو العباس ، رياضى باحث من اهل مراكش مولدا ووفاة كان أبوه بناء ، ونشأ هو منصرفا الى العلم فنبغ فى علوم شتى ، له حاشية على الكشاف ومنتهى السول فى علم الأصول .

البيضاوى :

انظر جـ١ ص ٢٥١ .

حرف التاء

الترمذى :

انظر جـ١ ص٢٥١ .

التمرتاشى (توفى سنة ١٠٠٤ هـ) :

محمد بن عبد الله بن احمد الخطيب التمرتاشى الحنفى الغزى له كتاب تنوير الأبصار فى الفقه الحنفى

تميم الدارى (توفى سنة ٤٠ هـ) :

تميم بن أوس بن خارجة الدارى ابو رقية ، صحابى ، نسبته الى الدار

ابن هانىء من لخم ، أسلم سنة تسع هجرية ، وكان يسكن المدينة ثم انتقل الى الشام بعد مقتل عثمان فنزل بيت المقدس وهـو أول من اسرج السراج بالمسجد ، روى له البخارى ومسلم ، وكان عابد أهل فلسطين ومات بها .

التميمى (توفى سنة ٣٦٣) :

النعمان بن محمد بن جيـون ، له مؤلفات منها دعائم الاسلام ، وذكر الحلال والحرام فى فقه الشيعة

حرف الثاء

أبو ثور :

انظر جـ١ ص٢٥٢ .

الثورى :

انظر جـ١ ص٢٥٢ .

حرف الجيم

جابر بن زيد (توفى سنة ٩٣ هـ) :

جـابر بن زيد الأزدى البصرى أبو الشعثاء ، تابعى فقيه من الأئمة من أهل البصرة أصله من عمان ، صحب ابن عباس ، وصفه الشماخي ـ احد علماء الأباضية ـ بأنه اصل المذهب . قال قتادة لما مات جابر : اليوم مات اعلم أهل العراق .

الجرجانى (٣٩٨ هـ) :

أبو عبد الله محمد بن يحيى بن مهدى الجرجانى ، فقيـه حنفى ، عـده المرغينانى صاحب الهداية من أصحاب التخريج ، وتفقه عليه أبو الحسين القدورى ، كما تفقه هو على أبى بكر الرازى ، دفن الى جوار قبر أبى حنيفة

جعفر :

انظر « الصادق » جـ١ ص٢٦٣ .

جلال الدين المحلى :

انظر جـ١ ص٢٥٣ .

حرف الحاء

حاتم الطائى (توفى سنة ٤٦ ق.هـ) :

حاتم بن عبد الله بن سعـد بن الحشرج الطائى القحطانى أبو عدى ، فارس ، شاعر ، يضرب المثل بجوده ، فعـد أشهر كرماء العرب ، مات فى عوارض ـ جبل فى بلاد طىء ـ وقبره عليه .

ابن الحاجب :

انظر جـ١ ص٢٥٣ .

الحاكم :

انظر «الحاكم الشهير» جـ١ ص٢٥٣ .

الشيخ أبو حامد :

انظر « الغزالى » جـ١ ص٢٧٠ .

ابن حبيب :

انظر جـ١ ص٢٥٣ .

الحجاج الثقفى (توفى سنة ٩٥ هـ) :

الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفى ، أبو محمد ، قائد وخطيب ، ولد ونشأ بالطائف فى الحجاز وانتقل الى الشام تولى مكة والمدينة والطائف ثم اضاف اليها العراق ، قال أبو عمر بن العلاء ، ما رأيت أحدا افصـح من الحسن البصرى والحجاج، اتفق اكثر المؤرخين على أنه كان سفاكا سفاحا .

ابن حجر الهيثمى :

انظر جـ١ ص٢٥٤

حرمى بن عمارة (توفى سنة ٢٠١ هـ) :

حرمى (بفتح الحاء المهملة والراء وياء مشددة) – بن عمارة – بضم العين – ابن ابى حفصة البصرى ، روى عن قرة بن خالد وشعبة .

ابن حزم :

انظر جـ١ ص٢٥٤ .

الحسن :

انظر جـ٢ ص٣٤٩ .

ابو الحسن الأشعرى (توفى سنة ٣٢٤ هـ) :

على بن اسماعيل بن ابى بشر اسحاق ابن سالم المكنى بأبىالحسن الأشعرى، ولد بالبصرة وتفقه على ابى اسحاق المروزى وابن سريج وتتلمذ فىالعقائد لأبى على الجبائى ، وبرع فى علمى الكلام والجدل على طريقة اهلالاعتزال حتى صار رأسا من رءوسهم ، ولما كمل نضجه العقلى ترجحت عنده مذاهب أهل السنة وادلتهم فاعلن خروجه على المعتزلة ، بلغت مؤلفاته اكثر من مائة من اهمها مقالات الاسلاميين واثبات القياس ، وتخرج عليه خلق كثير ، ويعتبر من مجتهدى الشافعية ، اقام ببغداد يرد على أهل البدع وينصر السنة .

الحسن البصرى :

انظر جـ١ ص٢٥٤ .

الحسن بن حى (توفى سنة ١٥٤ هـ) :

الحسن بن صالح بن حى الهمدانى الثورى الكوفى ، عده الطوسى فى رجاله تارة من اصحاب الباقر وتارة من اصحاب الصادق وقال عنه انه زيدى ، واليهتنسب الصالحية منهم وفى الفهرست لابن النديم انه كان فقيها متكلما وكان من كبار الشيعة الزيدية واختلف فى سنة وفاته بين ١٥٤ و١٩٩ هـ .

الحسن بن زياد :

انظر جـ١ ص٢٥٤ .

الحسن بن سعيد (توفى سنة ٥٧٩ هـ) :

الحسن بن سعيد بن عبد الله بنبندار ابو على الشاتانى ، فقيه غلب عليه الشعر فأجاده ، مولده فى شاتان من نواحى ديار بكر واليها نسبته ،وانتقل الى الموصل فتوفى فيها .

ابو الحسن السهيلى (توفى سنة ٥٨١هـ) :

ابو الحسن وابو زيد وابو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن احمدالسهيلى العلامة الأندلسى النحوى الحافظ العلم برع فى العربية واللغات والأخبار والأثر ، عاش اثنتين وسبعين سنة .

الحسن بن على :

انظر « الحسن » جـ٢ ص٣٤٩ .

حسن بن يحيى (توفى سنة ١٢٣٨ هـ) :

الحسن بن يحيى بن احمد الكبسى ، قاض من فضلاء الزيدية باليمن ، قام بالقضاء فى بلاد خولان ، وتوفى بصنعاء ، من كتبه : بيع الفبن ، ابطال بدعة الحمى والحدود ، تحريم الزكاة على بنى هاشم .

ابو الحسين البصرى (توفى سنة ٤٣٦هـ) :

محمد بن على الطيب ابو الحسين البصرى ، احد ائمة المعتزلة ، من كتبه المعتمد فى أصول الفقه ، وشرح الأصول الخمسة، وكتاب فى الامامة.

الحسين بن القاسم بن محمد (توفى سنة ١١٣١ هـ) :

الحسين بن القاسم بن الامام المؤيد بالله محمد بن المنصور القاسم الحسنى الشهارى ، من ائمة الزيدية باليمن ، توفى فى شهارة .

ابو الحسين الخياط (حوالى ٣٠٠ هـ) :

عبد الرحيم بن محمد بن عثمان ، عالم فاضل ، له كتب كثيرة فى النقض على ابن الراوندى ، وكان فقيها صاحب حديث واسع الحفظ لمذاهب المتكلمين ، شيخ المعتزلة ببغداد ، تنتسب اليه فرقة منهم تدعى « الخياطية » .

الحسين بن على (توفى سنة ٦١ هـ) :

الحسين بن على بن ابى طالب الهاشمى ، ابو عبد الله ، سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو واخوه الحسن ، سيدا شباب اهل الجنة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه : « حسين منى وانا من حسين ، أحب الله من أحب حسينا ، حسين سبط من الأسباط » ، وكان الحسين فاضلا كثير الصلاة والصوم والحج والصدقة وافعال الخير. قتل رضى الله عنه يوم عاشوراء بكربلاء من ارض العراق .

حذيفة بن اليمان :

انظر جـ١ ص٢٥٤ .

الحصكفى :

انظر جـ١ ص٢٥٤ .

أبو الحصين :

ابو الحصين ــ كأمير ــ عثمان بن عاصم ، من كبار التابعين وفقهائهم .

ام الحصين :

ام الحصين بنت اسحاق الأحمسية ، من كبار رواة الصحابة روى عنها يحيى بن الحصين وغيره .

الحطاب :

انظر جـ١ ص٢٥٤ .

حفصة (توفيت سنة ٤٥ هـ) :

أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب تزوجها النبى صلى الله عليه وسلم ، سنة اثنتين من الهجرة ، وكانت ولادتها قبل البعثة بخمس سنوات ، روت عن النبى صلى الله عليه وسلم وروى عنها كثيرون منهم أخوها عبد الله ، ماتت فى زمن معاوية .

ابو حفص (توفى سنة ٣٠٩ هـ) :

عمر بن اسماعيل بن ابى غيلان ابو حفص الثقفى البغدادى ، سمع على ابن الجعد وجماعة ، وثقه الخطيب .

الحكم (توفى سنة ١٥٤ هـ) :

الحكم بن أبان العدمى ، روى عن طاووس وجماعة ، وكان شيخ اهل اليمن وعالمهم بعد يعقوب ، قال احمد العجلى عنه ثقة صاحب سنة .

الحكم (توفى سنة ١٩٩ هـ) :

الحكم بن عبد الله البلخى الفقيه وكنيته ابو مطيع صاحب أبى حنيفة وصاحب كتاب الفقه الأكبر ، ولى قضاء بلخ ، وحدث عن ابن عوف وجماعة .

الحكم (توفى سنة ٢٢٢ هـ) :

أبو اليمان الحكم بن نافع البهرانى الحمصى الحافظ ، روى عن جرير بن

عبد الحميد وطبقته ، وكان ثقة حجة كثير الحديث .

الحكم (توفى سنة ٢٣٢ هـ) :

الحكم بن موسى ابو صالح القنطرى البغدادى الحافظ ، سمع اسماعيل بن عياش وطبقته .

الحكم (توفى سنة ٢٩٥ هـ) :

الحكم بن معبد الخزاعى الفقيه ، مصنف كتاب السنة بأصبهان ، روى عن محمد بن حميد الأزدى ومحمد ابن المثنى وطبقتهما ، وكان من كبار الحنفية وثقاتهم .

الحكم :

انظر «الحكم بن هشام» جـ١ ص٢٥٥

الحكم بن عتيبة (توفى سنة ١١٤ هـ) :

الحكم بن عتيبة الكوفى الكندى أبو محمد جاء عنه فى تقريب التهذيب انه ثقة ثبت ، فقيه ، الا أنه ربما دلس ، وأنه مات سنة ثلاث عشرة بعد المائة أو بعدها ، وله نيف وستون سنة .

أم حكيم بنت أسيد :

أم حكيم بنت أسيد (بفتح الهمزة) روت عن أمها عن أم سلمة ، وروى عنها المغيرة بن الضحاك .

حماد (توفى سنة ١٧٩ هـ) :

حماد بن زيد بن درهم الأزدىالبصرى ابو اسماعيل ــ شيخ العراق فى عصره ــ من حفاظ الحديث ، أصله من سبى سجستان ، مولده ووفاته بالبصرة .

حماد (توفى سنة ١٩٠ هـ) :

حماد بن عثمان الفاب ، عده الطوسى فى رجاله مرة من أصحاب الصادق ، ومرة من أصحاب الكاظم ، ومرة من أصحاب الرضا رضى الله عنهم ، وقال عنهم أنه ثقة جليل القدر .

حماد بن سلمة :

انظر جـ١ ص٢٥٥ .

حمزة :

انظر جـ٢ ص٣٥٠ .

حمزة الأسلمى (توفى سنة ٦١ هـ) :

حمزة بن عمرو بن عويمر بن الحارث الأسلمى ، صحابى كان كثير العبادة ، وشهد فتح افريقيا مع عبد الله بن سعد ، وكانت له فيها مقامات محمودة روى له البخارى ومسلم .

الحموى :

انظر جـ٢ ص٣٥٠ .

حميد (توفى سنة ١٤٣ هـ) :

حميد الطويل بن ابى حميد طرخان ، كنيته ابو عبيدة ، أحد ثقات التابعين البصريين ، سمع أنسا وطائفة ، كان قائما يصلى فسقط ميتا .

أبو حميد الساعدى :

عبد الرحمن بن سعد بن المنذر ، روى عن النبى صلى الله عليه وسلم عدة أحاديث وله ذكر فى الصحيحين ، روى عنه جابر الصحابى وغيره ، توفى فى آخر خلافة معاوية .

حنبل :

انظر جـ٢ ص٣٥٠ .

أبو حنيفة :

انظر جـ١ ص٢٥٥ .

حرف الخاء

خالد بن الوليد (توفى سنة ١٤ هـ) :

خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومى القرشى ، كان يلى أعنة الخيل فى قريش ، وقد اسلم سنة سبع من الهجرة ، وله بطولات نادرة فى حروب الردة وقتال الفرس ، توفى بحمص .

الخثعمية :

انظر جـ١ ص٢٥٥ .

ابن خديج (توفى سنة ٧٤ هـ) :

رافع بن خديج ــ بفتح الخاء ــ ابن رافع بن عدى الأنصارى الأوسى ، صحابى ، شهد احدا واكثر المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم توفى بالمدينة .

الخرشى :

انظر جـ٢ ص٣٥٠ .

الخرقى :

انظر جـ١ ص٢٥٦ .

الخطابى :

انظر جـ١ ص٢٥٦ .

أبو الخطاب :

انظر جـ١ ص٢٥٦ .

الخطيب :

انظر « الخطيب الشربينى » جـ١ ص٢٥٦ .

الخلال :

انظر جـ١ ص٢٥٦ .

خليل :

انظر « خليل بن اسحاق » جـ١ ص٢٥٦ .

حرف الدال

داود :

انظر « داود الظاهرى » جـ١ ص٢٥٧

الدارقطنى :

انظر جـ١ ص٢٥٧ .

الدبوسى :

انظر جـ١ ص٢٥٧ .

أبو الدرداء :

انظر جـ١ ص٢٥٧ .

الدردير :

انظر جـ١ ص٢٥٧ .

الدسوقى :

انظر جـ١ ص٢٥٧ .

حرف الذال

ابن ذؤيب :

ويقال : ابن أبى ذؤيب ، اسماعيل بن عبد الرحمن ، روى عن ابن عمر وعطاء: وعنه ابن أبى نجيح وسعيد بن خالد القارظى ، وثقه أبو زرعة والدارقطنى .

ابو ذر (توفى سنة ٣٢ هـ) :

جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد من بنى غفار ، صحابى من كبارهم ، قديم الاسلام ، يضرب به المثل فى الصدق ، هاجر بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم الى بادية الشام وكان ديدنه تحريض الفقراء على مشاركة الأغنياء فى أموالهم ، ولما مات لم يكن فى داره ما يكفن به ، مات بالربذة من قرى المدينة .

الذهبى (توفى سنة ٧٤٨ هـ) :

محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز الذهبى شمس الدين ، حافظ مؤرخ علامة محقق ، مولده ووفاته بدمشق رحل الى القاهرة وطاف كثيرا من البلدان ، تصانيفه كثيرة تقارب المائة منها سير النبلاء خمسة عشر مجلدا وتذكرة الحفاظ والعبر وميزان الاعتدال وغيرها .

حرف الراء

الرازى :

انظر جـ١ ص٢٥٨ .

الرافعى :

انظر جـ١ ص٢٥٨ .

الربيع :

ابن حبيب بن عمرو الفراهيدى ، عالم بالحديث، اباضى من اعيان المائة الثانية للهجرة من أهل البصرة له كتاب فى الحديث سماه الجامع الصحيح من اربعة اجزاء .

الرحمتى :

انظر جـ٢ ص٣٥٢ .

ابن رشد :

انظر جـ١ ص٢٥٨ .

الرشيدى :

انظر جـ٢ ص٣٥٢ .

الرملى :

انظر جـ١ ص٢٥٩ .

الرويانى :

انظر جـ٢ ص٣٥٢ .

حرف الزاى

الزبير :

انظر «الزبير بن العوام» جـ١ ص٢٥٩

الزركشى :

انظر جـ١ ص٢٥٩ .

زروق (توفى سنة ٨٩٩ هـ) :

احمد بن احمد بن محمد البرنس الفاسى ، فقيه محدث صوفى ، من أهل فاس بالمغرب ، تفقه بها وقرأ بمصر والمدينة من كتبه : شرح مختصر خليل فى فقه المالكية ، وشرح رسالة ابى زيد القيراونى والقواعد فى التصوف وغيرها ، توفى فى تكرين من اعمال طرابلس الغرب .

زفر :

انظر جـ١ ص٢٥٩ .

ابو الزناد :

انظر جـ١ ص٢٥٩ .

الزهرى :

انظر جـ١ ص٢٦٠ .

زيد بن ارقم :

انظر جـ١ ص٢٦٠ .

زيد بن ثابت :

انظر جـ١ ص٢٦٠ .

زيد بن حارثة :

انظر جـ٢ ص٣٥٣ .

زيد بن علي :

انظر جـ١ ص٢٦٠ .

الزيلعي :

انظر جـ١ ص٢٦٠ .

حرف السين

سالم :

انظر جـ٢ ص٣٥٣ .

سالم بن عبد الله بن عمر (توفى سنة ١٠٦ هـ) :

سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، أحد فقهاء المدينة ، من سادات التابعين وعلمائهم وثقاتهم ، روى عن أبيه وغيره ، وروى عنه الزهري ونافع توفى بالمدينة .

السالمي (توفى سنة ١٣٣٢ هـ) :

عبد الله بن حميد بن سلوم السالمي ، أبو محمد ، مؤرخ فقيه ، من أعيان الاباضية ، انتهت اليه رياسة العلم عندهم في عصره ، ولد ومات في عمان ، له تصانيف كثيرة ، منها : جوهر النظام فيعلمي الأديان والأحكام وتحفة الأعيان في تاريخ عمان وحاشية الجامع الصحيح للربيع بن حبيب ، وطلعة الشمس وشرحها في أصول الفقه .

السبكي :

انظر جـ١ ص٢٦٠

ابن السبكي :

انظر جـ١ ص٢٦١ .

سبيعة الأسلمية :

سبيعة بنت الحارث الأسلمية ، صحابية جليلة ، روت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث وروى عنها عبد الله بن عمر وزفر بن أوس ومسروق وغيرهم .

سحنون :

انظر جـ١ ص٢٦١ .

سعد بن عبادة (توفى سنة ١٦ هـ) :

سعد بن عبادة بن دليم الانصاري ، سيد الخزرج ، يكنى أبا سالم ، شهد العقبة وكان أحد النقباء وكانمشتهرا بالجود هو وابوه وجده ، وكان يحمل راية الأنصار في المعارك ، مات ببصرى وهي أول مدينة فتحت بالشام .

سعد بن معاذ (توفى سنة ٥ هـ) :

سعد بن معاذ بن النعمان الأوسي الأنصاري ، صحابي من الأبطال ، كان سيد الأوس ، وحمل لواءهم يوم بدر ورمي بسهم يوم الخندق فمات من أثر جراحه ودفن بالبقيع .

سعد بن أبي وقاص :

انظر جـ٢ ص٣٥٣ .

سعيد بن جبير :

انظر جـ١ ص٢٦١ .

سعيد بن زيد :

انظر جـ١ ص٢٦١ .

سعيد بن المسيب :

انظر جـ١ ص٢٦١ .

سعيد بن عبد الملك (توفى سنة ١٣٢ هـ) :

سعيد بن عبد الملك بن مروان ، من أهل دمشق ، كان حسن السيرة متعبدا ، وقد ولي الغزو في خلافة أخيه هشام ، وكان عاملا على الموصل ، وكان يقال له سعيد الخير ، قتل قرب الرملة بفلسطين .

سعيد بن منصور (توفى سنة ٢٢٧ هـ) :

سعيد بن منصور الخراساني أبو عثمان ، الحافظ صاحب السير ، روى عن فليح بن يسار بن سليمان وشريك وطبقتهما ، وجاور بمكة وفيها مات، في رمضان، وقد روى البخاري عن رجل عنه .

ابو سعيد :

انظر « أبو سعيد الخدرى » جـ١ ص٢٦١ .

ابو سعيد الاصطخرى :

انظر « الاصطخرى » جـ١ ص٢٤٩ .

ابو سعيد البردعى (توفى سنة ٣١٧ هـ) :

احمد بن الحسين القاضي أبو سعيد اخذ عن اسماعيل بن حماد بن ابي حنيفة عن أبيه عن جده ، وتفقه على ابى على الدقاق وغيرهما ، انتهت اليه مشيخة الحنفية ببغداد ، وتفقه عليه خلق كثير منهم أبو الحسن الكرخى وابو عمرو الطبرى وأبو طاهر الدباسي خرج الى الحج فقتل بمكة فى واقعة القرامطة ، وفى العقد الثمين انه حسن ابن أحمد البردعى .

ابو سعيد الخدرى :

انظر جـ١ ص٢٦١ .

سفيان بن عيينة :

انظر جـ١ ص٢٦١ .

سكينة بنت الحسين (توفيت سنة ١١٧ هـ) :

سكينة بنت الحسين بن على بن ابى طالب ، كانت سيدة نساء عصرها ، تجالس الأجلة من قريش ويجتمع اليها الشعراء ، وكانت اقامتها ووفاتها بالمدينة .

سلمان (توفى سنة ٣٦ هـ) :

سلمان الفارسي ، صحابى من مقدميهم عاش عمرا طويلا ، وقد رحل الى الشام والموصل ، وهو المشهور بانه اشار على الرسول صلى الله عليه وسلم بحفر الخندق فى غزوة الأحزاب ، وقد صار أميرا على المدائن فأقام بها وتوفى فيها .

أبو سلمة :

عبد الله بن عبد الأسد بن هلال بن عمر زوج أم سلمة ، صحابى ، وكان قديم الاسلام ، وهاجر الى الحبشة ثم الى المدينة ، وشهد بدرا واحدا ، ثم جرح بها فمات من جراحته .

ام سلمة :

انظر جـ١ ص٢٦١ .

ابن سلمون :

انظر جـ٢ ص٣٥٤ .

أم سليم (توفيت سنة ٣٠ هـ) :

أم سليم بنت ملحان بن خالد بن زيد ابن حرام الأنصارية ، واختلف فى اسمها ، وهى أم انس بن مالك خادم الرسول صلى الله عليه وسلم ،وكانت هى واختها خالتين لرسول الله من جهة الرضاع .

سليمان بن يسار :

انظر « ابن يسار » جـ٢ ص٣٦٦ .

سماعة :

سماعة بن مهران الحضرمى الكوفى يكنى أبا محمد ، له كتاب ، روى عن

أبى عبد الله الصادق ، وقال عنه صاحب نتائج التنقيح ، ثقة على الأقوى ، مات بالمدينة .

ابن السمعانى (توفى سنة ٥١٠ هـ) :

محمد بن منصور بن عبد الجبار التميمى السمعانى أبو بكر ، فقيه محدث ، له علم بالتاريخ والأنساب ، وله كتب فى الحديث والوعظ ،مولده ووفاته بمرو ، من كتبه الأمالى مائة واربعون مجلسا ، وهو والد عبد الكريم صاحب الأنساب .

ابن السمعانى (توفى سنة ٥٦٢ هـ) :

عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمى السمعانى مؤرخ ، رحاله من حفاظ الحديث ، مولده ووفاته بمرو، من كتبه الأنساب وتذييل تاريخ بغداد وتاريخ وفاة للمتأخرين من الرواة ،وله كتاب تبيين معادن المعانى فى لطائف القرآن الكريم .

سند (توفى سنة ٥٤١) :

سند بن عفان بن ابراهيم بن حريز الأزدى كنيته أبو على ، سمع من شيخه أبى بكر الطرطوشى ، وكان من زهاد العلماء ، فقيها فاضلا ، شرح المدونة فى كتاب أسماه الطراز ، يقع فى ثلاثين سفرا ، وتوفى قبل اكماله ، وقد جلس مجلس الدرس خلفا لشيخه .

سهل بن سعد (توفى سنة ٩١ هـ) :

سهل بن سعد بن مالك بن خالد بن ثعلبة الخزرجى الأنصارى من بنى ساعدة ، صحابى من مشاهيرهم ، من أهل المدينة ، عاش نحو مائة سنة ، له فى الصحيحين مائة وثمانية وثمانون حديثا ، وعن قتادة انه مات بمصر .

سهيل :

انظر جـ٢ ص٣٥٤ .

ابن سيرين :

انظر جـ١ ص٢٦٢ .

السيوطى :

انظر جـ١ ص٢٦٢ .

حرف الشين

الشاطبى :

انظر جـ١ ص٢٦٢ .

الشافعى :

انظر جـ١ ص٢٦٢ .

الشبراملسى :

انظر جـ١ ص٢٦٢ .

أبو شجاع :

انظر جـ١ ص٢٦٢ .

الشرنبلالى :

انظر جـ١ ص٢٦٣ .

شريح :

انظر جـ١ ص٢٦٣ .

الشعبى :

انظر جـ١ ص٢٦٣ .

شمس الأئمة السرخسى :

انظر « السرخسى » جـ١ ص٢٦١ .

شهاب الدين أحمد :

انظر « القرافي » جـ١ ص٢٧٢ .

ابن شهاب (توفى سنة ٣٥٠ هـ) :

ابراهيم بن محمد ، من علماء الكلام ، من أهل بغداد ، له كتاب مجـــالس الفقهاء ومناظرتهم نحو ٤٠ ورقة .

ابن شهاب (توفى سنة ٤٢٨ هـ) :

الحسن بن شهاب بن الحسن بن على القلبرى ، من العلماء العارفين بالفقه والأدب ، له مصـــنفات فى الفقـــه والفرائد .

الشوكانى :

انظر جـ١ ص٢٦٣

حرف الصاد

الصادق :

انظر جـ١ ص٢٦٣

صالح :

انظر « صـــالح بن أحمـــد » جـ١ ص٢٦٤ .

الصاوى :

انظر جـ١ ص٢٦٤ .

ابن الصباغ :

انظر جـ٢ ص٣٥٥ .

الصدر الشهيد :

انظر جـ١ ص٢٦٤ .

الصدفى (توفى سنة ٢٦٤ هـ) :

انظر : يونس بن عبد الأعلى .

صعصعة بن صوحان (توفى سنة ٦٠هـ) :

صعصعة بن صـــوحان بن حجر بن الحارث العبدى من سادات عبدالقيس من أهل الكوفة ، كان خطيبا بليغـا ، شهد صفين مع على رضى الله عنه ، مات فى البحرين ، وقيـــل مات فى الكوفة .

الصفار :

ابراهيم بن اسماعيل الصفار المعروف بالزاهد الصـفار كان اماما ورعا زاهدا تفقه على والده وسمع الآثار للطحاوى حدث عن أبيه وعن أبى حفص عمر بن منصور بن حبيب الحـافظ وغيرهم ، وحدث عنـه جمـــاعة وكانت وفاته ببخارى .

الصفتى :

انظر جـ١ ص٢٦٤ .

الصيرفى :

انظر جـ١ ص٢٦٤ .

حرف الضاد

ضباعة بنت الزبير :

هى ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب الهاشمية ، بنت عم النبى عليه الصلاة والسلام كانت زوج المقداد بن الأسود روت عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن زوجها المقداد وروت عنهـــا أم عباس وعائشة والزهرى .

حرف الطـاء

ابو طالب :

انظر جـ١ ص ٢٦٤ .

طاووس :

انظر جـ٢ ص٣٥٦ .

طلحة بن عبيد الله (صحابى) :

هو طلحة بن عبيدالله بن عثمان بن عمرو بن كعب القرشي ، ويكنى بأبى محمد ،

ويعرف بطلحة الخير ، وطلحة الفياض ولما قدم طلحة المدينة آخى الرسول بينه وبين كعب بن مالك ، لم يشهد بدرا وشهد احدا وما بعدها ، ووقى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى احد وهو احد العشرة المشهود لهم بالجنة واحد الستة الذين جعل عمر فيهم الشورى ، قتله مروان بن الحكم يوم الجمل وقد نيف على الستين من عمره .

ابو طلحة (صحابى) : توفى سنة ٣١ هـ وقيل ٥١ هـ

ابو طلحة الانصارى ، اسمه زيد بن سهل بن الأسود بن حرام الانصارى الخزرجى شهد العقبة وبدرا ومابعدها كان من الرماة المذكورين من الصحابة، قتل يوم حنين عشرين رجلا واخذ اسلابهم ، لما قال الرسول صلى الله عليه وسلم : « من قتل قتيلا فله سلبه » ، اختلف فى وقت وفاته ، فقيل سنة احدى وثلاثين ، وقيل سنة أربع وثلاثين ، وقال المدائنى : مات سنة احدى وخمسين .

الشيخ الطوسى :

انظر جـ١ ص٢٦٥ .

ابو طيبة (صحابى) :

ابو طيبة الحجام، مولى الأنصار من بنى حارثة ، حجم النبى صلى الله عليه وسلم واختلف فى صحة اسمه ، فقيل اسمه دينار ، وقيل اسمه ميسرة ، وقيل اسمه نافع .

الطحطاوى :

انظر جـ١ ص٢٦٥ .

حرف العين

عبادة بن نسى (توفى سنة ١١٨ هـ) :

عبادة بن نسى الكندى ، ثقة ، توفى فى خلافة هشام بن عبد الملك .

العباس (توفى سنة ١٢٩٨ هـ) :

العباس بن عبد الرحمن بن محمد ، من أبناء المتوكل على الله اسماعيل بن القاسم الحسنى الشهارى من ائمة الزيدية فى اليمن ، ولى القضاء للمتوكل محمد بن يحيى ، ثم سكن صنعاء وبويع بالامامة ثم حدثت فتن فتنحى بعد خمسة شهور وكان فقيها .

ابن عباس :

انظر « عبد الله بن عباس » جـ١ ص٢٦٧ .

ابو العباس :

انظر جـ١ ص٢٦٦ .

عائشة :

انظر جـ١ ص٢٦٥ .

ابن عابدين :

انظر جـ١ ص٢٦٥ .

عاصم بن عمر (توفى سنة ٧٠ هـ) :

عاصم بن عمر بن الخطاب القرشى العدوى ، كان من أحسن الناس خلقا وهو جد عمر بن عبد العزيز لأمه ، مات بالربذة .

عامر بن سعد (توفى سنة ١٠٣ هـ) :

عامر بن سعد بن أبى وقاص القرشى المدنى التابعى ، سمع أباه وعثمان بن عفان وابن عمر وعائشة وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم ، وروى

عنه خلق من التابعين ، واتفقوا على توثيقه ، توفى بالمدينة قيل سنة أربع ومائة ، وقيل غير ذلك .

العاملى :

انظر جـ١ ص٢٦٥ .

عبد الجبار :

عبد الجبار بن قيس المرادى ، فقيه اباضى ، عينه الحارث بن تليد قاضيا لما تولى الامامة ، وكان مشيرا له وصديقا ، وكانا لا يفترقان ، ولما قامت الفتنة تقدم عبد الجبار الى قيادة الاباضية واعلن الثورة على «العكى» ثم ارسل عبد الرحمن بن حبيب من اغتاله هو وابن تليد .

عبد الرحمن بن أبى بكر :

عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق وأمه أم رومان بنت الحارث بن الحويرث وهو شقيق أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها .

عبد الرحمن بن القاسم :

انظر جـ١ ص٢٦٦ .

عبد الرحمن بن عوف :

انظر جـ١ ص٢٦٦ .

عبد الرازق :

انظر جـ٢ ص٣٥٦ .

عبد العزيز :

أبو عبد الرحمن بن عبد العزيز بن أبى رواد ، خراسانى ثم مكى أزدى ، سمع نافعا وصالحا وعكرمة وغيرهم وروى عنه ابنه عبد الله وآخرون ، قيل عنه انه ثقة صدوق متعبد .

عبد الله بن بحينة :

قال الواقدى : يكنى أبا محمد ، وأبوه مالك بن القشب الأزدى ، كان حليفا لبنى المطلب بن عبد مناف ، وكان عبد الله ناسكا فاضلا صائم الدهر ، مات فى أيام معاوية فى ولاية مروان على المدينة .

عبد الله بن جعفر (توفى سنة ٨٠ هـ) :

عبد الله بن جعفر بن أبى طالب بن عبد المطلب الهاشمى القرشى ، صحابى ولد بأرض الحبشة ، وهو أول من ولد بها من المسلمين وأتى البصرة والكوفة والشام ، كان أحد الأمراء فى جيش على يوم صفين ، مات بالمدينة

عبد الله بن الزبير :

انظر « ابن الزبير » جـ١ ص٢٥٩ .

أبو عبد الله :

انظر « الصادق » جـ١ ص٢٦٣ .

أبو عبد الله البصرى :

انظر جـ٢ ص ٣٥٧ .

أبو عبد الله الجرجانى :

انظر « الجرجانى » .

أبو عبد الله الزبيرى (توفى سنة٣١٧هـ) :

أحمد بن سليمان البصرى الزبيرى أبو عبد الله : باحث من فقهاء الشافعية من أهل البصرة قد يعرف بصاحب « الكافى » وهو مختصر له فى الفقه كان أعمى ، نسبته الى الزبير بن العوام ومن كتبه : الامارة ورياضة المتعلم والاستشارة والاستخارة والمسكت .

عبد الله بن الفضل (توفى سنة ٧٠٥ هـ) :

عبد الله بن الفضل بن محمد بن هيكل البنهانى أبو عيسى أصله كوفى وانتقل الى مصر .

عبد الله بن أبى قتادة (تابعى) :

عبد الله بن أبى قتادة بن ربعى ويكنى أبو ابراهيم ، ويقال أبو يحيى الأنصارى

السلمى المدنى التابعى ، سمع أباه وروى عنه اسماعيل بن أبى خالد ، ويحيى بن أبى كثير وآخرون من التابعين ، واتفقوا على توثيقه ، توفى بالمدينة فى خلافة الوليد بن عبد الملك .

عزمى :

انظر جـ٢ ص٣٥٧ .

العزيزى :

انظر جـ١ ص٢٦٨ .

العضد (توفى سنة ٧٥٦ هـ) :

هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار أبو الفضل عضد الدين الأيجى عالم بالأصول والمعانى العربية ، من أهل ايج بفارس ، ولى القضاء ، من تصانيفه : المواقف فى علم الكلام والعقائد العضدية والرسالة العضدية فى علم الوضع وشرح مختصر ابن الحاجب فى الأصول وغيرها ، مات مسجونا .

عطاء :

انظر جـ٢ ص٣٥٧ .

عطاء الخراسانى :

انظر جـ٢ ص٣٥٨

عطاء بن أبى رباح :

انظر جـ٢ ص٣٥٨

عطاء بن يزيد (توفى سنة ١٠٧ هـ) :

عطاء بن يزيد الليثى ، أو محمد ، وهو من كنانة ، روى عنه الزهرى ومات وهو ابن ٨٢ سنة .

ابن العطار (توفى سنة ٧٢٤ هـ) :

على بن ابراهيم بن داود بن سليمان ، أبو حسن علاء الدين بن العطار ، من أهل دمشق ، كان أبوه عطارا وجده طبيبا ، باشر مشيخة المدرسة النورية ثلاثين سنة ، له مصنفات منها الوثائق المجموعة ، والاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد وغيرهما .

أم عطية :

أم عطية الصحابية ، اسمها نسية (بضم النون وفتح السين ، وقيل بفتح النون وكسر السين) وقيل بنت كعب ، وقيل بنت الحارث ، وهى من فاضلات الصحابة ، والفازيات منهن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت تغسل الميتات ، وهى التى غسلت بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، روى لها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعون حديثا .

عقبة بن عامر (توفى سنة ٥٨ هـ) :

عقبة بن عامر بن عبس بن مالك الجهنى أمير من الصحابة كان رديف النبى صلى الله عليه وسلم ، شهد صفين مع معاوية ، وحضر فتح مصر مع عمرو بن العاص ، ولى مصر سنة ٤٤ هـ ، وعزل عنها سنة ٤٧ هـ وهو أحد من جمع القرآن وله خمسة وخمسون حديثا مات بالقاهرة ودفن بها وله مسجد يعرف باسمه .

عكرمة :

انظر جـ١ ص٢٦٨ .

على بن أبى طالب ، والامام على :

انظر جـ١ ص٢٦٩ .

على بن الحسين (توفى سنة ٩٤ هـ) :

على بن الحسين بن على بن أبى طالب الهاشمى القرشى الملقب بزين العابدين رابع الأئمة الاثنى عشر عند الامامية ، كان حليما ورعا كريما ، احصى بعد موته عدد من كان يقوتهم سرا فكانوا نحو

مائة بيت وليس للحسين عقب الا منه ولد ومات بالمدينة .

على بن موسى :

انظر « الرضى » جـ١ ص٢٥٩ .

ابو على الجبائى :

انظر جـ١ ص٢٦٩ .

ابو على الفارسى (توفى سنة ٣٧٧ هـ) :

هو الحسن بن عبد الغفار الفارسى الأصل احد الأئمة فى علم العربية ، ولد فى ناحية من اعمال فارس، ودخل بغداد سنة ٣٠٧ هـ وتجول فى كثير من البلدان ، صنف كتاب الايضاح والتذكرة فى علوم العربية وغيرهما ، كان مهتما بالاعتزال وتوفى ببغداد .

ابن العماد (توفى سنة ٨٠٨ هـ) :

احمد بن عماد بن يوسف بن عبد النبى أبو العباس شهاب الدين الاقفهسى ، وسمى القاهرى ، فقيه شافعى له تصانيف منها التعقبات على المهمات ، وشرح المنهاج والمعفوات فى الفقه ونسب الى أقفهس من البهنسا بمصر .

عمر بن عبد العزيز :

انظر جـ١ ص٢٦٩ .

ابن عمر :

انظر « عبد الله بن عمر » جـ١ ص٢٦٧ .

عمرو بن شعيب :

انظر جـ١ ص٢٧٠ .

عمرو بن العاص (توفى سنة ٤٣ هـ) :

هو عمرو بن العاص بن وائل السهمى القرشى ، أبو عبد الله فاتح مصر واحد عظماء العرب ، واسلم فى هدنة الحديبية ، ولاه النبى عليه الصلاة والسلام امرة الجيش ثم استعمله على عمان وولاه عمر فلسطين وفتح مصر ، وولى عليها من قبل عمر ثم عزله عثمان ، واعيد الى ولاية مصر من قبل معاوية سنة ٣٨ هـ ، توفى بالقاهرة .

عميرة :

انظر جـ١ ص٢٧٠ .

العينى :

انظر جـ١ ص٢٧٠ .

حرف الغين

الغزالى :

انظر جـ١ ص٢٧٠ .

حرف الفاء

فاطمة :

انظر جـ١ ص٢٧١ .

ابن فرعون :

انظر جـ١ ص٢٧١ .

الفضل بن العباس :

انظر جـ١ ص٢٧١ .

الفنرى :

انظر جـ٢ ص٣٦٠ .

حرف القاف

القاسم :

انظر جـ١ ص٢٧١ .

القاسم بن محمد (توفى سنة ١٠٧ هـ) :

القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق أبو محمد أحد الفقهاء السبعة فى

المدينة ، ولد فيها وتوفى بقديد بين مكة والمدينة ، من سادات التابعين ، كان صالحا ثقة ، قال ابن عيينة كان القاسم افضل أهل زمانه .

ابو القاسم الانماطى (توفى سنة ٢٨٨ هـ) :

أبو القاسم عثمان بن سعيد بن بشار الأحول الأنماطى ، الفقيه الشافعى ، كان من كبار فقهائهم ، اخذ الفقه عن المزنى والربيع بن سليمان المرادى وأخذ عنه أبو العباس بن سريج ، مات ببغداد ونسب الى الانماط وهى البسط التى تفرش واهل مصريسمون هذه الآلات بالأنماط وبائعها بالأنماطى.

القاضى ابو بكر :

انظر « ابن العربى » جـ١ ص٢٦٨ .

القاضى البيضاوى :

انظر « البيضاوى » جـ١ ص٢٥١

القاضى جعفر (من فقهاء القرن السادس الهجرى) :

القاضى جعفر بن احمد بن عبد السلام ابن أبى يحيى المعتزلى قدم الى «أب» وأظهر القول فيها بأن العباد يخلقون أفعالهم وأن القرآن مخلوق ، ودعا الناس الى ذلك ، وسأل اهل السنة ان يناظروه ، فناظره العمرانى ذاكرا الأخبار المروية عن الرسول عليه الصلاة والسلام بالتحذير من القدرية ، وورد عليه القاضى جعفر بكتاب سماه « الدافع للباطل من مذاهب الحنابل » وهو احد قضاة الزيدية .

القاضى ابو حازم :

انظر جـ٢ ص٣٤٨ .

القاضى زيد :

انظر جـ١ ص٢٦٠ .

القاضى ابو الطيب الطبرى (توفى سنة ٤٥٠ هـ) :

طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبرى ، أبو الطيب ، قاض من أعيان الشافعية ولد فى آمل طبرستان واستوطن بغداد وتوفى بها ، له شرح مختصر المزنى .

القاضى عبد الجبار :

انظر جـ٢ ص٣٦١ .

القاضى عبد الوهاب :

انظر « عبد الوهاب » جـ١ ص٢٦٧ .

القاضى عياض :

انظر جـ٢ ص٣٦٢ .

القاضى أبو محمد :

انظر « عبد الوهاب » جـ١ ص٢٦٧ .

قبيصة بن جابر الأسدى (توفى سنة ٦٩ هـ) :

قبيصة بن جابر بن وهب الأسدى الكوفى ، تابعى من رجال الحديث الفصحاء ، أحد فقهاء الطبقة الأولى من فقهاء أهل الكوفة بعد الصحابة .

قبيصة بن ذؤيب (توفى سنة ٨٦ هـ) :

قبيصة بن ذؤيب الخزاعى ، صحابى من فقهاء الوجوه ، ولد فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، كان على خاتم عبد الملك بن مروان بالشام ، توفى بدمشق .

قتادة (توفى سنة ٢٣ هـ) :

قتادة بن النعمان بن زيد بن عامر الانصارى الأوسى ، صحابى بدرى ، كان من الرماة المشهورين ، شهد المشاهد كلها ، توفى بالمدينة وهو اخو أبو سعيد الخدرى لأمه .

قتادة (توفى سنة ١١٨ هـ) :

قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز البصرى ، مفسر حافظ ، قال الامام احمد قتادة احفظ اهل البصرة ، كان عالما بالحديث وراسا فى العربية ، مات بواسط فى الطاعون .

ابو قتادة :

انظر جـ٢ ص٣٦٢ .

ابن قدامة المقدسى :

انظر جـ١ ص٢٧١ .

المقدسى :

انظر « ابن قدامة » جـ١ ص٢٧١ .

القرافى :

انظر جـ١ ص٢٧٢ .

ابن القصار (توفى سنة ٣٩٨ هـ) :

على بن احمد البغدادى القاضى ابو الحسن المعروف بابن القصار ، تفقه على الأبهرى ، وله كتاب فى مسائل الخلاف ، كان اصوليا ولى قضاء بغداد قال ابو ذر هو أفقه من رأيت من المالكيين ، وكان ثقة قليل الحديث

ابن القطان (توفى سنة ٣٥٩ هـ) :

أحمد بن محمد بن أحمد بن القطان ، فقيه شافعى من أهل بغداد ، وتوفى بها ، له مصنفات فى أصول الفقه وفروعه .

القفال :

انظر جـ١ ص٢٧٢ .

قليوبى :

انظر جـ١ ص٢٧٣ .

القهستانى :

انظر جـ٢ ص٣٦٢ .

ابن القيم :

انظر جـ١ ص٢٧٣ .

حرف الكاف

الكاسانى :

انظر جـ١ ص٢٧٣ .

الكرابيسى (توفى سنة ٢٤٥ ، ٢٤٨ هـ) :

ابو على الحسين بن على بن يزيد الكرابيسى البغدادى ، صاحب الامام الشافعى رضى الله عنهما وكان احفظ الناس لمذهبه ، له تصانيف كثيرة فى اصول الفقه وفروعه ، وكان متكلما ، عارفا بالحديث ، أخذ عنه الفقه خلق كثير ، ونسبته الى الكرابيس وهى الثياب الغليظة وهو لفظ فارسى عرب وكان يبيعها فنسب اليها ، قال ابن خلكان والأشبه بالصواب وفاته سنة ٢٤٨ هـ .

الكرخى :

انظر جـ١ ص٢٧٣ .

الكرمانى (توفى سنة ٥٤٣ هـ) :

عبد الرحمن بن محمد بن أميرويه ، أبو الفضل الكرمانى ، فقيه حنفى وانتهت اليه رئاسة المذهب بخراسان وله كتب كثيرة ، منها التجريد فى الفقه والايضاح فى شرح التجريد وشرح الجامع الكبير والفتاوى ، ولد بكرمان ومات بمرو .

الكمال بن الهمام :

انظر جـ١ ص٢٧٣ .

حرف اللام

ابن لقمان (توفى سنة ١٠٣٩ هـ) :

أحمد بن محمد بن لقمان بن أحمد بن شمس الدين بن الامام المهدى أحمد بن

يحيى ، فقيه زيدى من علماء اليمن ، له شروح وتعاليق منها شرح الكافل فى علم الأصول .

اللخمى :

انظر جـ١ ص٢٧٤ .

اللكنوى (توفى سنة ١١٨٠ هـ) :

عبد العلى محمد بن نظام الدين محمد اللكنوى الأنصارى المكنى بأبى العباس الملقب ببحر العلوم فقيه حنفىاصولى منطقى كان من نوابغ القرن الثانىعشر له كتب كثيرة من أشهرها فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت وتنوير المنار وهو شرح على منار الأنوار للنسفى وكلاهما فى الأصول ورسائل الأركان فى الفقه .

الليث بن سعد :

انظر جـ١ ص٢٧٤ .

ابو الليث :

انظر جـ١ ص٢٧٤ .

ابن ابى ليلى :

انظر جـ١ ص٢٧٤ .

حرف الميم

الماتريدى :

انظر جـ١ ص٢٧٤ .

ابن ماجة :

انظر جـ١ ص٢٧٤ .

الامام مالك :

انظر جـ١ ص٢٧٥

الماوردى :

انظر جـ١ ص٢٧٥

المؤيد بالله :

انظر جـ١ ص٢٧٥

المتولى (توفى ٤٧٨ هـ) :

عبد الرحمن بن مأمون النيسابورى أبوسعد ، المعروف بالمتولى، فقيه مناظر، عالم بالأصول ، ولد بنيسابور وتعلم بمرو وتولى التدريسببغدادوتوفىبها، له كتب منها تتمة الابانة للفورانى فى فقه الشافعية وكتاب الفرائض وكتاب فى أصول الدين .

مجاهد (توفى سنة ١٠٤ هـ) :

مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكى مولى بنى مخزوم ، تابعى مفسر من أهل مكة ، كان شيخ القراء والمفسرين أخذ التفسير عن ابن عباس ، تنقل فى الأسفار واستقر فى الكوفة ، قيل انه مات وهو ساجد .

المحب الطبرى (توفى سنة ٦٩٤ هـ) :

أحمد بن عبد الله بن محمد الطبرى ، أبو العباس محب الدين حافظ ، فقيه شافعى ، ولد ومات بمكة ، وكان شيخ الحرم فيها ، له تصانيف منها السمت الثمين فى مناقب أمهات المؤمنين ، والأحكام ، وغيرهما .

محمد :

انظر « محمد بن الحسن » جـ١ ص٢٧٥ .

محمد بن أبى بكر :

محمد بن أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وأمه أسماء بنت عميس .

محمد بن جرير الطبرى :

انظر « ابن جرير الطبرى » جـ١ ص٢٥٢ .

محمد بن الحسن :

انظر جـ١ ص٢٧٥ .

ابن المرتضى (توفى سنة ٨٤٠ هـ) :

محمد بن ابراهيم بن على بن المرتضى ابن الفضل الحسنى القاسمى ، أبو

عبد الله ، مجتهد باحث ، من اعيان اليمن ، وهو أخو الهادى بن ابراهيم واقبل فى أواخر أيامه على العبادة تعلم بصنعاء وصعدة ومكة ، له كتب نفائس منها ايثار الحق على الخلق ، والروض الباسم عن سنة أبى القاسم ، وحصر آيات الأحكام الشرعية وغيرها

المرداوى :

انظر « علاء الدين » جـ٢ ص٣٥٨ .

ابن مرزوق (توفى سنة ٧٨١ هـ) :

محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق العجيسى أبو عبد الله شمس الدين ، فقيه من أعيان تلمسان ، رحل الى المشرق سنة ٧١٨ هـ مع والده واقام بمصر مدة وعاد الى تلمسان ، تولى اعمالا علمية وسياسية بها ثم رحل الى القاهرة واستمر بها الى ان توفى له كتب منها شرح عمدة الأحكام فى الحديث وشرح الشفا والامامة وعقيدة اهل التوحيد المخرجة من ظلمات التقليد .

المرغينانى :

انظر جـ١ ص٢٧٥

مروان (توفى سنة ٦٥ هـ) :

مروان بن الحكم بن أبى العاص بن امية القرشى الأموى ، وهو ابن عم عثمان بن عفان ، ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، استعمله معاوية على المدينة واخرجه منها عبد الله بن الزبير ، وانتقل الى الشام مدة ثم رحل الى الجابية ودعا لنفسه فبايعه أهل الأردن سنة ٦٤هـ وتوفى بدمشق وهو أول من ضرب الدنانير الشامية وكتب عليها قل هو الله أحد .

المروزى :

انظر جـ١ ص٢٧٥ .

مسروق :

انظر جـ١ ص٢٧٦ .

ابن مسعود :

انظر « عبد الله بن مسعود » جـ١ ص٢٦٧ .

مسلم :

انظر جـ١ ص٢٧٦ .

مسلمة (توفى سنة ١٢٠ هـ) :

مسلمة بن عبد الملك بن مروان بن الحكم ، امير قائد من ابطال عصره ، من بنى امية فى دمشق ، له فتوحات مشهورة ، وبنى مسجد مسلمة بالقسطنطينية سنة ٩٦ هـ ، وولاه اخوه يزيد امرة العراقيين ثم ارمينية مات بالشام .

مصعب بن الزبير (توفى سنة ٧١ هـ) :

مصعب بن الزبير بن العوام بن خويلد الأسدى القرشى ، أبو عبد الله ، أحد الولاة الأبطال فى صدر الاسلام وولاه أخوه يزيد امرة العراقين ثم ارمينية اضاف اليه الكوفة ، قتل فى احدى الوقائع ونقلت راسه الى عبد الملك وبمقتلهنقلت بيعة اهل العراق الى ملوك الشام .

معاذ :

انظر جـ١ ص٢٧٦ .

معاذ بن أنس :

معاذ بن انس الجهنى حليف الانصار ، صحابى كان بمصر والشام ، روى عن النبى صلى الله عليه وسلم احاديث ،

وله رواية عن ابى الدرداء وكعب الأحبار وروى عنه ابنه سهل بن معاذ وحده ، وذكر ابو أحمد العسكرى ما يدل على انه بقى الى خلافة عبد الملك بن مروان.

معمر :

انظر جـ١ ص٢٧٧ .

معاوية بن عمار :

انظر جـ١ ص٢٧٦ .

ابن ام مكتوم (صحابى) :

قيل اسمه عبد الله ، وقيل اسمه عمرو وهو ابن قيس من بنى عامر بن لؤى وامه ام مكتوم المخزومية ، قدم المدينة مهاجرا بعد بدر وكان الرسول عليه السلام يستخلفه على المدينة ، يصلى بالناس فى عامة غزواته ، وشهد القادسية ، توفى بالمدينة .

مكحول (توفى سنة ١١٨ هـ) :

أبو عبد الله مكحول بن زيد ، ويقال ابن ابى مسلم بن شاذل بن سند بن شروان الكابلى الدمشقى ، فقيه تابعى ، سمع انس بن مالك وابا هند الدارى وواثلة ابن الأسقع وغيرهم من الصحابة وسمع جماعات من التابعين قال عنه ابن يونس كان فقيها عالما واتفقوا على توثيقه .

المغيرة بن شعبة (صحابى توفى سنة ٥٠ ، ٥١ هـ) :

أعبد عبد الله ، ويقال أبو عيسى المغيرة بن شعبة بن ابى عامر بن مسعود بن معتب ابن مالك الثقفى الكوفى ، اسلم عام الخندق ، روى له عن الرسول صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة ، وكان المغيرة موصوفا بالدهاء والحلم ، شهد الحديبية مع رسول الله ، وولاه عمر ابن الخطاب البصرة ثم الكوفة ، وشهد اليمامة ، وفتح الشام والقادسية ، توفى بالكوفة .

ملا جيون (توفى سنة ١١٣٠ هـ) :

احمد المدعو بشيخ « جيون » أو « ملا جيون » ابن ابى سعيد بن عبد الله بن عبد الرازق الحنفى المكى اللكنوى ، له مؤلفات كثيرة منها : اشراق الابصار فى تخريج احاديث نورالأنوار، والتفسيرات الأحمدية فى بيان الآيات الشرعية ، وله فى الأصول نور الأنوار فى شرح المنار توفى بدهلى ودفن بها .

ابن المنذر :

انظر جـ١ ص٢٧٧ .

المنصور بالله :

انظر جـ١ ص٢٧٧ .

المنصور بالله القاسم بن محمد (توفى سنة ١٠٢٩ هـ) :

القاسم بن محمد بن على ، من سلالة الهادى الى الحق صاحب اليمن من ائمة الزيدية ، ولد ونشأ فى أطراف صنعاء ، بايع له خلق كثير بالامامة ، كان حازما شجاعا له تآليف منها : الاعتصام فى الحديث ، مات قبل اتمامه ، والأساس لعقائد الأكياس فى اصول الدين .

ابو منصور :

انظر جـ١ ص٢٧٨ .

المهدى :

انظر جـ٢ ص٣٦٥ .

ابن ابى موسى :

انظر جـ٢ ص٣٦٥ .

ابو موسى الأشعرى :

انظر جـ١ ص٢٧٨ .

المواق :

انظر جـ٢ ص٣٦٥ .

الموصلى :

انظر « ابن مودود » جـ١ ص٢٧٨ .

الموفق :

انظر « ابن قدامة » جـ١ ص٢٧١ .

ميمونة (توفيت سنة ٥١ هـ) :

ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية آخر امرأة تزوجها الرسول عليه الصلاة والسلام ، وآخر من مات من زوجاته كان اسمها بره فسماها ميمونة ، بايعت بمكة قبل الهجرة ، روت عدة أحاديث توفيت بمكان قرب مكة ودفنت به .

حرف النون

الناصر :

انظر جـ١ ص٢٧٨ .

نافع :

انظر جـ١ ص٢٧٨ .

نافع بن عبد الحارث :

نافع بن الحارث بن كلدة الثقفى الطائفى كان من رفيق أهل الطائف ، واعترف الحارث بنسبه اليه ولما ظهر الاسلام نزل من الطائف الى النبى صلى الله عليه وسلم وأسلم وشهد الحروب استأذن عمر باتخاذ دار له بأرض البصرة فأذن له فكان أول من بنى دارا بها .

نافع (مولى ابن عمر ، توفى سنة ١١٧ هـ) :

أبو عبد الله نافع بن عمر من أهل أبو شهر اصابه عبدالله فى غزواته وكان له من الولد عمر بن نافع وأبو بكر وعبد الله .

ابن نافع :

انظر جـ١ ص٢٧٨ .

ابن نجيم :

انظر جـ١ ص٢٧٩ .

النخعى :

انظر جـ١ ص٢٧٩ .

النسائى :

انظر جـ١ ص٢٧٩ .

النسفى :

انظر جـ١ ص٢٧٩ .

النظام المعتزلى :

انظر جـ١ ص٢٧٩ .

نعيم بن سلامة (صحابى) :

ويقال له ابن سلامة السلمى ، صحابى له ذكر فى حديث اخرجه البزار عن أبى هريرة ، قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وأبو بكر وعمر ومعاذ وابن مسعود ونعيم بن سلام ، اذ قدم يزيد على النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال أبو بكر : يارسول الله ، ما رأيت نعيما أسرع ايابا ولا أكثر مغنما من هؤلاء . قال : « ياأبا بكر ، الا أدلك على ما هو أسرع غيابا وأكثر مغنما ؟ من صلى صلاة الفداة فى جماعة ... » الخ الحديث .

النووى :

انظر جـ١ ص٢٧٩ .

حرف الهاء

الهادى :

انظر جـ١ ص٢٨٠ .

ابو هريرة :

انظر جـ١ ص٢٨٠ .

ابن أبى هريرة (توفى سنة ٣٤٥ هـ) :

الحسن بن الحسين المكنى بأبى على المعروف بابن أبى هريرة تتلمذ لأبى العباس بن سريج ثم لأبى اسحاق المروزى ثم درس ببغداد وتخرج عليه خلق كثير، انتهت اليه رياسة الشافعية بها ، وله أقوال خاصة فى فروع

الشافعية واقوال خاصة فى الأصول ، الف كتاب المسائل فى الفقه وشرح مختصر المزنى ، توفى ببغداد .

ابو هاشم ، وابو هاشم بن أبى على :

انظر جـ١ ص٢٨٠ .

هشام بن عبد الملك (توفى سنة ١٢٥ هـ) :

هشام بن عبد الملك بن مروان ، من ملوك الدولة الأموية فى الشام ، ولد فى دمشق وبويع فيها بعد وفاة اخيه يزيد اجتمع فى خزانته من المال ما لم يجتمع فى خزانة أحد من ملوك بنى امية فى الشام ، كان حسن السياسة ، يباشر الأعمال بنفسه .

حرف الواو

ابن وهب :

انظر جـ٢ ص٣٦٦ .

ابن وهبان (توفى سنة ٧٦٨ هـ) :

عبد الوهاب بن أحمد بن وهبان الحارثى الدمشقى فقيه حنفى ولى قضاء حماة وتوفى فى نحو الأربعين من عمره له منظومة فى الفقه اسمها قيد الشرائد وشرحها بكتاب عقد القلائد ، وله كتاب أحاسن الأخبار فى محاسن السبعة الأخيار .

حرف الياء

الامام يحيى بن حمزة :

نظر جـ١ ص٢٨٠ .

يحيى بن يحيى :

انظر جـ١ ص٢٨١ .

يزيد بن أبى سفيان (توفى سنة ١٨ هـ) :

ابو خالد يزيد بن ابى سفيان صخر بن حرب القرشى الأموى الصحابى ابن الصحابى ، كان أفضل بنى أبى سفيان ، وتوفى ولا عقب له ، وكان يقال له يزيد الخير ، أسلم يوم الفتح ومات سنة ثمانى عشرة ، وقيل سنة تسع عشرة وله رواية عن النبى صلى الله عليه وسلم .

يزيد بن يزيد بن جابر (توفى سنة ١٣٣ ، ١٣٤ هـ) :

يزيد بن يزيد بن جابر الأسدى الدمشقى روى عن عبد الرحمن بن أبى عمرة وبشر بن عبيد الله الحضرمى ومكحول ووهب بن منبه ، وروى عنه الأوزاعى ثقة عالم حافظ وثقه ابن معين ورجح البخارى أن وفاته سنة ١٣٤ هـ .

يعقوب :

نظر جـ١ ص٢٨١ .

يعلى بن أمية (توفى سنة ٣٧ هـ) :

أبو خالد يعلى بن أمية بن أبى عبيدة بن همام التميمى ، أسلم يوم فتح مكة وشهد حنينا والطائف وتبوك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستعمله عمر على بعض اليمن واستعمله عثمان على صنعاء ، روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية وعشرين حديثا ، قتل بصفين مع على كرم الله وجهه .

ابو يوسف :

انظر جـ١ ص٢٨١ .

(يونس بن عبد الأعلى ، توفى سنة ٢٦٤ هـ (الصدفى) :

يونس بن عبد الأعلى بن موسى بن ميسرة أبو موسى الصدفى من كبار الفقهاء انتهت اليه رياسة العلم بمصر كان عالما بالأخبار والحديث صحب الشافعى وأخذ عنه ، ولد ومات بمصر .

الفهرس

اجتهاد

(٥ ـ ١٢)

اجزاء

(١٢ — ٢٢)

أجـــل

٢٣ — ٥٠

اجمـاع

٥٠ — ١١٢

اجمال

(١١٢ — ١٢٠)

أجنبى

(١٢١ — ١٥٨)

اجهاض

(١٥٨ — ١٧١)

احالة

(١٧٢)

احتباء

(١٧٢ — ١٧٤)

احتباس

(١٧٤ — ١٨٢)

احتجام

(١٨٣ — ١٨٩)

احتساب

(١٨٩ — ١٩٠)

احتطاب

(١٩٠ — ١٩٣)

احتكار

(١٩٣ — ١٩٩)

احتلام

(٢٠٠ — ٢٠٧)

احتيال

(٢٠٨ — ٢١٣)

احداد

(٢١٣ — ٢٢٢)

احراز

(٢٢٢ — ٢٢٥)

احراق

(٢٢٥ — ٢٤٤)

احرام

(٢٤٥ — ٣٣٢)